*Riyad University*

RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .................................................. الرقم    Date. ............................................ التاريخ

ف٥٧٧/٢

١٣٩٩/٥/١٩هـ

١٦٠
ح.ك

حاشية الكلنبوي على حاشية ميرابي الفتح على شرح ملا حنفي للرساله العضدية في آداب البحث، تأليف اسماعيل بن مصطفى الكلنبوي، الرومي - ١٢٠٥ هـ. بخط عيسى محمد - ١٣٠٠ هـ.

٣٦٤١ ٢٢٨ ق ٢٧ س ١٦×٢٢,٢ سم

نسخة جيده بأثنائها نقص كثير خطها نسخي معتاد

معجم المؤلفين ٢ : ٢٩٦، الازهريه ٣ : ٤٥٩-٤٦٠.

١- آداب بحث، منطق أ- الكلنبوي، اسماعيل بن مصطفى - ١٢٠٥هـ ب- اسم الناسخ ج- تاريخ النسخ د- حاشية على حاشية ميرأبي الفتح

هذه حاشية العالم
الفاضل الشيخ الأجل مولانا
الكلنبوي على حاشية مير أبي
الفتح على شرح ملا حنفي
للرسالة العضدية
في آداب البحث لـ
على التمام والكما
والحمد لله على
كل حال

٣٦٤١
١٣٦
ف ٥٧٧ ع
١٩/٥/١٣٩٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد واله اجمعين، قوله على افهام الخطاب اى اعلامه ايانا جنس الخطاب وهو توجيه الكلام نحو الغير فايقاع الافهام عليه اسناد الى السبب اذ الخطاب سبب افهام ما خوطب به او المراد ما خوطب به وهو الكلام اللفظي ففي الاسناد تجوز ايضا او النفسي فلا تجوز فيه ويحتمل ان يحمل الخطاب على الخطاب المعهود هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وهو الاحكام الشرعية وافهامها ايانا من اجل النعم واما افهام مطلق الخطاب فهو نعمة شاملة للثقلين ثم انه لم يقل على فهم الخطاب مع انه النعمة الواصلة الينا الموجبة للشكر لما قالوا ان المحمود عليه يجب ان يكون من الافعال الاختيارية

للمحمود

في مقابلة

للمحمود فان قلت كون المحمود عليه فعلا للمحمود ينافي اجتماع الحمد مع الشكر الذي يجب كونه في مقابلة النعمة الواصلة اذ الفعل لا يقبل الانتقال اصلا قلت مرادهم من النعمة الواصلة الى الشاكر الانعام الواصل الاثر اليه بشهادة قولهم في تعريفه بسبب كونه منعما فان الانعام وان لم ينتقل عن المنعم الى الشاكر الا انه انتقل اليه اثره الذي هو ما وصل اليه من النعمة فالحمد اللغوي والشكر يجتمعان في مثل تحميدك على انعامه قطعا فما قيل في شرح الفرائد من ان قول الحمد لواهب العطية ليس مادة الاجتماع اذ الهبة فعل اختياري لا يقبل الانتقال فغلط بقي هاهنا بحث شريف هو ان قوله على افهام الخطاب اما قيد الحكم فيلزم الكذب في صورة الاستغراق والجنس اذ ليس كل حمد معللا بالافهام واما قيد الموضوع فيلزم تخصيص الموضوع بالمحامد المعللة به وهو لا يلايم الاستغراق والجنس ولا مخلص الا بان يكون قيدا للاثبات لا للثبوت كما قيل في مثله اذ لا يلزم من كون الاثبات في مقابلة الافهام كون ثبوت المحامد المثبتة في مقابلتها وفيه ان الاثبات المتعلق بهذا الحكم هو التصديق والادراك الاذعاني ولا معنى لتعليله بافهام الخطاب نعم ان حمل الجملة الحمدية على الانشائية كما هو المرجوح يصح كونه قيدا للانشاء المدلول عليه لا للنسبة ما به الانشاء فكانه قال احمده بهذا الكلام قوله المبعوث لاظهار الصواب اللام للعاقبة عند الاشاعرة حيث لم يجوزوا تعليل افعال الله تعالى بالاغراض وللغرض عند المجوزين كالمعتزلة وكما لا يجوز انفكاك العاقبة عن ذي العاقبة لا يجوز تخلف اغراض الله تعالى عند المجوزين فالمراد من الصواب الاحكام الحقة التي قصد بيانها وايضاحها فلا يرد مثل حقيقة الروح وسائر المتشابهات مع ان لام الصواب يحتمل الجنس وان كان الاوفق للمقام الحمل على الاستغراق ولك ان تقول المراد اظهار الحق واعلاؤه بالمجادلة

بالحج

صلة

بهات

بي

والمقاتلة او اظهار بالمناظرة كما اشير اليه بقوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن قوله المتادبين بغير الاداب
في القاموس الادب الظرف وحسن التناول وهو الامر
المستحسن الذي ربما يلام تاركه وان لم يعاقب فالمراد بالاداب
اما الطرق المسنونة عن الانبيا عليهم السلام في امور الدين
والدنيا واما الطرق المستحسنة في الزام المعاندين وبغير
الاداب هو طريقة نبينا عليه الصلاة والسلام فلا
يلزم تخصيص الصلاة بالتبع ببعض الاصحاب مع ان
التعميم مامور به وذلك لان المراد من الخير واحد نوعي
شامل مشمرات صفة التعقل اما الدلالة على مطاوعتهم
لتاديب النبي عليه السلام واما للتكلف الموجب لكمال ادابهم
واما التعمل بلا صنع كما في الله المتوحد بجلال ذاته فتفيد ان
ادابهم جبلية ولا باس في الادعاء ولا يخفى ما في الفقرات
الثلاثة من براعة الاستهلال قوله فهذه فائدة الفائدة ما استفيد
من مال او علم ففي حملها مبالغة سواء اشير الاشارة الى
الالفاظ او المعاني او النقوش واما الاشارة الى الادراكات
فيحتمل في الاشارة الى العلم لا الى الكتاب ثم ان توصيفها
بالعجاب والزيادة في الحساب يحتمل المدح والذم على نحو قوله
خاط لي عمرو قباء • ليت عينيه سواء • قلت شعرا ليس يدري •
امديح ام هجاء • اذ قد كان عمرو خياطا اعور فكونها عجابا
يحتمل انها لحقارتها يتعجب من عرضها في معرض الفوائد
العظام وليس المعنى حينئذ انها لعدم كونها فائدة في نفسها يتعجب
من عرضها في معرض الفوائد اذ يضيع الترقي الاتي فان
معناه بل زائدة لا تدخل في حساب الفوائد كالكسور التي لا تدخل
في صحاح الاعداد ولعله مراد من قال فيه هضم يفهم من الكسر ولا
تنافي بين تحقيرها وبين الصفات الاتية لمن الكشف
والشرح المتعددين على سبيل الاستمرار اذ التحقير للهضم لا يوجب
التحقير

التحقير بحسب نفس الامر ويحتمل انها لعظمتها قدرا يتعجب منها بل
زائدة على سائر الفوائد لا يمكن احصا فضائلها وبلا يمنه الاوصاف
الاتية والحلاوة الفائدة عليها باعتبار الاول قوله يكشف
عن وجوه مقاصده في تشبيه المقاصد بالعرايس اللاتي لم
يطمثهن انس قبلهم ولا جان استعارة بالكناية واثبات
الوجوه تخييل ان كانت بمعنى الجارحة وان كانت بمعنى الطرف فذكرها
ايهام والتخييل اثبات النقاب والكشف على التقديرين ترشيح
كالنقاب على الاول ثم ان النقاب ترشيحا كان او تخييلا مستعار
لما يمنع من الوصول اليها والكشف لازالته قوله للحمد
معنيان مشهوران ظاهره انهما مشهوران في عهد المحشي
بحسب ذاتهما وبحسب كونهما معنيا الحمد والمحشي
حاكم بما شاهده وتواتر عنده ولا معنى لتعمد الكذب في
مثله فما قيل لا نسلم كونهما كذلك بل هو تحكم محض فقد ركب
شططا ركوبا مبنيا على ما راى من ان اكثرهم جعل العرفي معنى
الشكري اللغوي ولا حاجة في دفعه الى ما قيل ان مراده مشهوران
ذاتا لا صفة قوله وكل واحد منهما الخ قيل صرح في التلويح بان
العرفي ما يفهم من اللفظ بلا قرينة لغلبة الاستعمال فيه
فان وجد قرينة فيحمل على ما دلت عليه القرينة والا فيحمل على
العرفي فعلى كلا التقديرين لا احتمال لكل منهما انتهى واجيب
بان احتماله لكل منهما باعتبار تحقق القرينة على كل منهما فان مقام
الخطبة قرينة على اللغوي ومقام اثبات الحمد له تعالى بحيث
لا يشذ فرد قرينة على العرفي وفيه ان التخاطب هاهنا اما
لغوي او عرفي فعلى الاول هو حقيقة في المعنى اللغوي
ومجاز في العرفي لان الاول هو الموضوع له في الاصطلاح الذي به
كان التخاطب دون الثاني وعلى الثاني الامر بالعكس على ما حققوا
في مثل الصلاة وعلى كل تقدير لا قرينة الا في المجاز ولم يقل احد
باحتياج الحقيقة الى القرينة نعم لو كان الحمد مشتركا لفظيا

ح قي
باعتبار الاول المجاز
الاولى كما في قوله تعالى اني اراني
اعصر خمرا فان العصير يؤول الى
الخمر انتهى

بينهما بحسب اللغة او بحسب العرف لا احتاج الى قرينة تعين
احدهما بل الحق في الجواب ان مراده ان كلا منهما محتمل اذ التخاطب
في الخطب لو وجب ان يكون لغويا لما غلب الحمد في المعنى العرفي
لان غلبته في خطب الكتب فالتخاطب محتمل بين اللغوي والعرفي
فكذا ما كان عليه او مراده ان التخاطب في الخطب بحسب اللغة قطعا
لكن هاهنا احتمال قرينة الاستعمال في معنى الشكر مجازا وهي عطف
المنة وتعميم مورد الحمد من جميع الجوارح واستزادة نعمة
التأليف عملا بقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم مع انه يخرج عن
عهدة حديث الابتداء واحتمال القرينة كاف في احتمال المجاز اما
ان مراد المبني للفاعل الخ لا بد من نوع بسط لينكشف المرام قال العلامة
التفتازاني في التلويح في المقدمات الاربع الموضوعة لتحقيق الافعال
الاختيارية للعباد ان كثيرا من المصادر مما يحصل به للفاعل معنى
ثابت قائم به كما اذا قام زيد فحصل له هيئة القيام او تحرك
فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل اي الذي جمع على افعال وكثير من
صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر وهو
المعنى المصدري ويسمى تأثيرا كاحداث الحركة وايجادها في ذات
الموقع والمحدث لا كايقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكا وكايقاع
القيام والقعود في ذاته وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل
بذلك الايقاع وهو معنى الحاصل بالمصدر ويكون من مقولة
الوضع وضعا كالقيام او كيفية كالحرارة وكالحالة التي تكون للمتحرك
ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى والاول حقيقة معنى المصدر
وهو جزء مفهوم الفعل الاصطلاحي وهو امر اعتباري لا وجود
له في الخارج انتهى وانما قال وكثير من صيغ المصادر لان منها ما هو
موضوع للتأثر والانفعال وما هو موضوع للامر العدمي غيرهما
كالامكان والامتناع والعدم فلمطلق صيغ المصادر سواء كانت
موضوعة للتأثير او للتأثر او لغيرهما معنى مصدري يقال له
الحدث لحدوث اكثر افراده وهو قائم بالفاعل وبسببه يحصل
للفاعل

قوله واحتمال القرينة كاف ولذا تراه ائمة التفسير يحملون بين المعاني الحقيقية والمجازية مع امتناع الجمع فيما امكن الحقيقة كما لا يخفى اه

للفاعل هيئة موجودة حقيقية ان كان تأثيرا او تأثرا كالوجوب والامكان
ويحصل للمفعول ايضا احدى الهيئتين ان كان متعديا وصيغ المصادر
اما مشتركة بين المعنى المصدري وبين الهيئة الحاصلة للفاعل
والمفعول به كما ذهب اليه بعضهم واما موضوعة للاول فقط ولا
يستعمل في الثاني الا مجازا كما ذهب اليه اكثر المحققين ويؤيده
تسمية الهيئة بالحاصل بالمصدر ولا يدل عليه لجواز ان يكون التسمية
بحسب اصل الوضع وان يكون صيغ المصادر حقيقة عرفية في الهيئة
بغلبة الاستعمال وفي ان المعنى الاصلي غير مهجور بل الوجه ان لفظ
المصدر يجوز ان يكون موضوعا لصيغ المصادر من حيث وضعها
للمعنى المصدري الذي هو مدلول الفعل الاصطلاحي فقط كما دل
عليه كلام التلويح وعلى هذا كلام التلويح ايضا يحتمل المذهبين
لان قوله والاول حقيقة معنى المصدر يحتمل معنى لفظ المصدر كما
يحتمل معنى صيغ المصدر كما لا يخفى ثم انهم كما يقسمون الفعل الاصطلاحي
الى المبني للفاعل والى المبني للمفعول يقسمون المصدر المتعدي
اليهما يعنون بهما الهيئتين الحاصلتين قال المولى الفناري في تفسير
سورة الفاتحة تسامح اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد
يكون مصدرا مبنيا للفاعل وقد يكون مصدرا مبنيا للمفعول يعنون
بهما الهيئتين الحاصلتين هما معنيا الحاصل بالمصدر والا لكان
كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به بل استعمال المصدر في المعنى
الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه اه وللمناقشة
في بطلان اشتراك كل مصدر متعد مجال واسع كيف وان اهل
اللغة يطلقونها على الهيئات اطلاقا شايعا وانكر الفاضل العصام
المصدر المبني للمفعول بالكلية واستدل بانه لو وجد لكان
معنى قائما بالمفعول به وكان اسناده اليه على طريقة القيام
لا على طريقة الوقوع عليه فلم يخرج نائب الفاعل عن تعريف
الفاعل لتعدد على جهة قيامه به مع انهم ساقوه لاخراجه بل المصدر المتعدي
لم يوضع الا للمعنى المصدري والفعل المعروف وشبهه وضع لنسبته

الى الفاعل من جهة القيام والفعل المجهول وشبهه لنسبته الى المفعول
به من جهة الوقوع اقول على هذا يكون معنى قولنا كسر الزجاج انه
وقع عليه التاثير القائم بالكاسر لا انه قام به كونه بحيث وقع
عليه كسر الكاسر كما يقتضيه كلام من اثبته كما قال العلامة التفتازاني
في تفسير التعقيد اي كون الكلام معقدا على ان يكون من المصدر
المبني للمفعول ويؤيد ما قاله الفاضل العصام ما ذكره في
التلويح حيث جعل التاثير جزء مفهوم الفعل الاصطلاحي مطلقا
معروفا كان او مجهولا ويستفاد من كلام ذلك الفاضل انه
انكر المبني للمفعول القائم بالمفعول به واثبته بوجه غير
ما ارادوه فان المصدر قد يضاف الى فاعله وقد يضاف الى
نائبه فالمضاف الى الفاعل نحو كسر زيد الزجاج مصدر مبني
للفاعل والمضاف الى نائبه نحو كسر الزجاج بمعنى وقوع الكسر
عليه لا بمعنى قيام المكسورية به كما يقتضيه تفسير التعقيد
مبني للمفعول نعم يجوز ان يكون المصادر مشتركة لكن
لا تنسب ولا تضاف الا باعتبار استعمالها في المعنى المصدري
المقتضي للنسبة الى الفاعل والمفعول به فحينئذ يتجه على
دليل الانكار ان غاية ما افاده نفي اشتراك صيغ الافعال
وشبهها الموضوعة لنسبة معينة اما من حيث القيام واما من حيث
الوقوع لا نفي اشتراك صيغ المصادر الغير الموضوعة لشيء
من النسبتين واذ عرفنا تارة وخصصنا المصادر بالمعنى
المصدري وهو لا يقدح استعمال المصدر الغير المضاف في المعنى
القائم بالمفعول به كما في التعقيد فاضبط هذه الجملة
فانه من نفايس المباحث اذا تقرر هذا فنقول يحتمل ان يكون
مرادا من المبني للفاعل والمبني للمفعول الهيئتين الحاصلتين
للحامد والمحمود على الاستعمال الشايع المستفاد من
كلام المولى الفناري ويرد على هذا الاحتمال ان تاخير المعنى المصدري
الذي هو الاصل الراجح الى الاحتمال الرابع المذكور بقوله ويجوز
ان يراد الخ

ان يراد الخ غير مناسب وايضا يشكل التقابل بينهما وبين الحاصل
بالمصدر الا ان يقال التقابل بحسب الارادة اذ لا يجوز اجتماع
ارادة العام مع ارادة الخاص فبين الارادتين تقابل
وان لم يكن بين المرادين ويحتمل ان يكون مرادة منهما ما يستفاد
من كلام الفاضل العصام اعني المعنى المصدري من حيث
القيام والمعنى المصدري من حيث الوقوع فحينئذ لا تاخير
له الى الاحتمال الرابع ويحسن التقابل بين المرادين ايضا ويتجه
عليه ان استعمال المبني للمفعول في المعنى القائم بالفاعل خلاف
الاستعمال الشايع والحق ان مراده من المبني للفاعل ما قام
بالفاعل سواء كان معنى مصدريا او هيئة حاصلة به ومن
المبني للمفعول ما قام به المفعول اما من الهيئة الحاصلة بسبب
المعنى المصدري من ظهور العظمة والمهابة عند القلوب
واما اعم منها ومن الكمالات التي تصير سببا للمحمودية وعلى
جميع التقادير مراده من الحاصل بالمصدر اما المعنى الاصطلاحي اعني
الهيئتين القائمتين بالفاعل والمفعول به واما المعنى اللغوي
الشامل لهما ولثمرتهما المادحية والمعظمية والممدوحية والمعظمية
اللازمتين للحامدية والمحمودية لزوم الاعم للاخص اذ المدح والتعظيم
اعم من الحمد اللغوي والعرفي وذلك لان الحاصل بالمصدر
بحسب الاصطلاح موضوع للهيئة الحاصلة للفاعل او المفعول
به بسبب المعنى المصدري اولا وبلا واسطة كالحامدية والمحمودية
الحاصلتين بسبب الحمد ومثل المادحية والممدوحية حاصل ثانيا
وبواسطتهما والمعنى اللغوي للحاصل بالمصدر هو الحاصل
بسبب المصدر اعم من ان يكون حاصلا اولا وبلا واسطة
وان يكون حاصلا بواسطة كما لا كلام بالنسبة الى الطرب والمادحية
والممدوحية والكلام الحاصل من الحمد على ما صرح بمثله بعض
الافاضل فيكون المعنى اللغوي اعم مطلقا اذ الكلام الذي
هو لفظ وصوت ليس هيئة حاصلة لشيء من الحامد

والمحمود بل هو حاصل للهواء المتكيف لكنه حاصل بسبب
التكلم الذي هو الحمد وعلى اي معنى يحمل الحاصل بالمصدر
يرد عليه ان لفظ الحمد لم يوضع للقدر المشترك بين الهيئتين
الحاصلتين للفاعل والمفعول به وان وضع لكل من الهيئتين
على القول باشتراك صيغ المصادر المتعدية كما ان المصادر
اللازمة مشتركة عنده بين المعنى المصدري وبين الهيئة الحاصلة
للفاعل فان اراد بالحاصل بالمصدر كلا من الحامدية والمحمودية
كان المضروب اولا اربعة لا ثلاثة وان اراد القدر المشترك فهو
ليس الا تاويل ما يطلق عليه الحمد وهو المعنى الرابع فلا تقابل
بينهما **الا ان يقال** المعنى الحاصل بالمصدر اصطلاحيا كان او
لغويا اخص مطلقا مما يطلق عليه الحمد لصدقه على نفس
المصدر ايضا فيصح التقابل بين الارادتين ايضا وان كان
اطلاق لفظ الحمد على الاحتمال الثالث بتاويل ما يطلق عليه الحمد
**قوله** او الحاصل بالمصدر قد عرفت انه اما بالمعنى الاصطلاحي
واما بالمعنى اللغوي وانه على الاول عبارة ههنا عن الحامدية
والمحمودية المفسرتين بالكون حامدا او الكون محمودا كما عرفت
من تفسير التعقيد ولا فرق بين العبارتين الا بالاجمال والتفصيل
كما يشهد به العلوم العربية وقد اشار اليه الفاضل العصام فمن
جعل الحاصل بالمصدر عبارة عن الحامدية والمحمودية وجعل الكون
حامدا عبارة عن المعنى اللغوي المصدري فقد اختل كلامه بوجه
بين اذ الكون المذكور عبارة عن نسبة قضية قائلة بان
هذا حامد كما ان الكون محمودا عبارة عن نسبة قضية قائلة
بان ذلك محمود وكيف تكون النسبة عين المحمود الذي هو المعنى
المصدري بل الكونان كالحامدية والمحمودية متاخران عن المعنى
المصدري **الاثري** ان العلم وان كان من مقولة الكيف كان
العالمية والمعلومية المفسرتين بالكونين متضايفان قطعا فكيف
يكون ما هو من مقولة الاضافة من مقولة الكيف مع ان المقولات
اجناس

اجناس عالية متباينة على ما صرحوا في كتبهم **قوله** ويجوز ان
يراد ما يطلق عليه الحمد الخ يحتمل ان يكون مراده ما يطلق عليه الحمد
اللغوي فقط حقيقة او مجازا او الحمد العرفي فقط حقيقة او مجازا
ليشمل اللغوي جميع احتمالات اللغوي والعرفي جميع احتمالات
العرفي **ويحتمل ان يكون مراده** ما يطلق عليه مطلق الحمد لغويا
كان او عرفيا حقيقة او مجازا ليشمل جميع احتمالات اللغوي
والعرفي ويرد على الاول انه يستلزم ان يكون المضروب فيه ثانيا ثمانية
لا اربعة وعلى الثاني انه لا وجه لترك ما يطلق عليه الحمد اللغوي
فقط او العرفي فقط الا ان يحمل على المقايسة او يكون هذا الاحتمال
شاملا للكل بان يراد به ما يطلق عليه هذا التركيب اعني ما يطلق
عليه الحمد فتامل والاوجه ان يحمل على صنعة الاحتباك فانه
ترك القدر المشترك بين المبني للفاعل والمبني للمفعول ايضا بناء على ان
المراد من المبني للفاعل اما المعنى المصدري فقط او ما قام بالفاعل
مطلقا معنى مصدريا كان او هيئة حاصلة كما تقدم كما انه ترك
كلا من الهيئتين على حدة فاشار بذكر كل من المبني للفاعل والمبني للمفعول
الى احتمال كل من الهيئتين وبالقدر المشترك ههنا الى القدر المشترك
بين المبني للفاعل والمبني للمفعول والى القدر المشترك بين الثلاثة
لكل من اللغوي والعرفي وما ذكره في الضرب هو الاحتمالات المصرح
بها لا اعم من الرموز اليها فانها ترتقي الى كثير اذا تاملته تعرفه
**قوله** ما يطلق عليه حقيقة او مجازا والمراد يطلق عليه فيما بينهم ويراد
ذلك بالفعل لا ما من شانه ان يطلق ويراد حتى يشمل الحامد
والمحمود وجميع اسباب الحمد وزمانه ومكانه وجميع ما يشابهه
فيبطل في صورتي الجنس والاستغراق وان كان الكل مختصا به
تعالى من جهة التعلق فليتامل **قوله** ليعم الكل اي كل جنس من
جنسي اللغوي والعرفي وكل نوع من انواعهما وان عم معهما
لما هو خارج عن الجنسين واقسامهما مثل المدح الذي اطلق
عليه الحمد في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا

**فان قيل** هذا التعميم مناف للعهد قلنا المعهود لا يجب ان
يكون شخصا معينا بل قد يكون نوعا معينا كما في قوله تعالى واذا
جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا
بموسى ومن معه وكما حمل الفاضل الجامي لام الكلمة على العهد
على ان يراد الكلمة العربية التي قصد النحاة بيان احكامها بناء
على ان الكلمة وتعريفها صادقان على كلمات سائر الالسنة فعلى
هذا يجوز ان يكون المعهود نوعا معينا من ذلك المفهوم الاعم
شاملة للافراد الكاملة من كل نوع فلا اشكال **قوله** ولام التعريف
يحتمل ان يكون للاستغراق الخ **لا يخفى** ان الحمد بالمعنى المصدري
تاثير باللسان او بالجوارح كما سيأتي منه والتاثر الذي هو
من مقولة الفعل من الامور الاعتبارية عند المتكلمين النافين
لوجود الاعراض النسبية سوى الاين وان كان الكل من
الموجودات الخارجية عند الحكماء والهيئة الحاصلة للحامد
من الموجودات الخارجية عند الكل كما ان الهيئة الحاصلة
للمحمود من الامور الاعتبارية عند الكل والا يلزم قيام
الحوادث بذاته تعالى لتجدد المحموديات بتجدد المحامد الحادثة
فلو كانت المحمودية صفة حقيقية يلزم القيام المذكور قطعا وهو
محال عند الكل الا الكرامية ولا يعبأ بهم وكذا الكلام في المعبودية
وامثالها ولا مانع من تجدد صفاته تعالى الاعتبارية فان حمل
الحمد على التاثيرات القضية في صورة الاستغراق كلية ذهنية
عند المتكلمين وخارجية او حقيقية عند الحكماء وان حمل
على الهيئة الحاصلة للحامد كانت كلية خارجية او حقيقية
عند الكل وان حمل على الهيئة الحاصلة للمحمود كانت
كلية ذهنية عند الكل واما اذا حمل على ما قام بالحامد تاثيرا كان
او هيئة حاصلة له او على مطلق الحاصل بالمصدر سواء كان
هيئة الحامد او هيئة المحمود او على ما يطلق عليه الحمد الشامل
للكل فلا يصح ان تكون ذهنية ولا خارجية ولا حقيقية

بالمعنى

**قوله** بناء على ان الكلمة الخ اشارة الى دفع ما اوردوا عليه من ان حمل لام الكلمة على العهد الخارجي غير صحيح بوجوه اوردها الفاضل العصام وغيره والفاضل الركوي في الامتحان **نعم** يرد عليه على هذا ان لم يكن التعريف اعم لكنه جائز عند القدماء وهو مبني على حمل اللفظ على اللفظ العربي بلغة كما انه اشار الى ان النحاة انما يبحثون عن احوال الكلم العربية لا عن احوال مطلق الكلمة ا ه

بالمعنى المشهور وانما تكون حقيقية بالمعنى الذي احدثها الشريف
المحقق اعني القضية الحاكمة على الافراد الخارجية المحققة او المقدرة
وعلى الافراد الذهنية **وهاهنا** بحث اما اولا فلان المحمول
هاهنا الثبوت والوجود الذي هو معقول ثان وكل قضية
محمولها معقول ثان لا تكون الا ذهنية فهي على جميع التقادير
ذهنية ولا باس في كون الموضوع موجودا خارجيا بعد ان
كان المحمول من العوارض الذهنية كما قالوا في زيد
موجود **الا ان يقال** فرق بين مطلق الثبوت والوجود
وبين الثبوت لله تعالى والمعقول الثاني هو الاول دون الثاني
**نعم** هو من الامور الاعتبارية لكن قد يثبت الامور الاعتبارية
في الخارج كما قالوا في زيد اعمى واما ثانيا فلان الحقيقة المحدثة
لما كانت حاكمة على الافراد الخارجية والذهنية وجب
ان يكون محمولها من لوازم الماهيات اعني لا ينفك بالضرورة
عن الموضوع في كلا وجوديه اعني الخارجي والذهني وكون
الثبوت له تعالى كذلك محل تامل **الا ان يقال** هو لازم
لماهية كل من الحمد اللغوي والعرفي اذ قد اخذ في ماهية
كل منهما وقوعه في مقابلة الجميل والانعام وكل جميل
اما صفة قائمة به تعالى واما مخلوق له تعالى فلو فرض
حمد غير متعلق به تعالى يلزم ان لا يكون واقعا في مقابلة
الجميل والانعام فينقلب الى ماهية اخرى ولا نعني بلازم
الماهية الا انه لو فرضت الماهية خالية منه عنه انقلبت الى
ماهية اخرى فاعلم هذا **قوله** اشارة الى الفرد الكامل
الشخصي او النوعي قيل وهو المشار اليه بقوله عليه السلام
لا احصي ثناء عليك الخ وفيه بحث اما اولا فلانه انما يتم
اذا لم يعتبر قيد اللسان في ماهية الحمد اللغوي
وسيظهر من كلام المحشي اعتباره فيها واما ثانيا فلانه
انما هو المعهود من الحمد اللغوي ان لم يعتبر فيه قيد اللسان

**قوله** في مقابلة الجميل المقابلة هاهنا اعم من السببية والآلة فلا يرد ان الحمد اللغوي لم يشترط كونه في مقابلة الانعام ولذا كان اعم من العرفي من حيث المتعلق

اومن الحمد المجازي او العرفي ان اعتبر فيه ذلك القيد او ان اعتبر
وكان ثناء في مقابلة الانعام الانعام وما المعهود من
العرفي وغيرهما يطلق عليه الحمد وما تناوله تعالى ذاته
العلية على غير الانعام فالحق ان الفرد الكامل من اللغوي حمد
الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة المقربين
عليهم السلام او الحمد الواقع من العباد على وجه الاحسانات
كالواقع من المصنف ان اعتبر ذلك القيد والا فذلك
ومن العرفي تعظيماته تعالى ذاته العلية في مقابلة انعام
تعالى على عباده اذ لا يشترط في الحمد العرفي وصول
النعمة الى الحامد وان اشترط ذلك في الشكر اللغوي
عند بعضهم **ثم ان اثبات الفرد الكامل** له تعالى
يوجب اثبات الباقي بالطريق الاولى وهذه الطريقة
طريقة برهانية فن من البلاغة وفيه دلالة على عدم
لياقة الباقي بالاثبات له تعالى وفيه من التعظيم ما لا
يخفى لكن مع ذلك ربما يوهم عدم ثبوت البعض من
المحامد فلذا اخر احتمال العهد **قوله** لاختصاص
الصفة بالموصوف **فان قلت** بل اللام موضوعة
لمطلق الاختصاص الشامل للاختصاصين فاستعمالها
في احدهما تجوز بلا صارف لصحة المطلق لصحة كل افرادية
**قلت** بل اللام موضوعة لاختصاصات جزئية
كسائر الحروف عند التحقيق فتكون مشتركة بين الاختصاصات
**نعم** يحتاج الى قرينة تعين المراد ولا حاجة اليها هاهنا
لصحة ارادة كل فرد صالح لها للمقام من النوعين وقد
صرحوا ان المشترك انما يحتاج الى قرينة معينة اذا لم يصح ارادة
كل من المعنيين قيل حمل اللام ههنا على اختصاص الصفة
بالموصوف لا ينطبق على جميع الاحتمالات لانه انما
يستقيم فيما كان الحمد صفة له تعالى لا فيما كان
صفة

صفة للعباد **اقول** هذا الاحتمال مبني على اخراج الكلام على خلاف
مقتضى الظاهر اما بان ينزل محامد غيره تعالى منزلة العدم
او منزلة غير الحمد كانها في جنب محامده تعالى ليست بمحامد
موجودة كما قيل وفيه انه لا يلايم صورة العهد الخارجي في
لام الحمد لانها تدل على ان هناك محامد ناقصة لا تليق
بالاثبات له تعالى واما بطريق ارجاع محامد العباد الى محامده
تعالى اما ارجاع محمودتيهم الى محموديته تعالى فظاهر
لانهم انما استحقوها بسبب جميل فيهم وكل جميل مخلوق
الله تعالى ولا تاثير فيه لقدرتهم عند الاشاعرة فكما ان
ممدوحية النقش راجعة الى النقاش فكذلك هاهنا واما
ارجاع حامديتهم الى حامديته تعالى فبادعاء ان كل عبادة
في الحقيقة عبارة عن توفيق الله تعالى العبد لها واقداره عليها
ولا يخفى ما فيه من سلب تاثير القدرة في العبادة عن
العبد وتفويض امر العبادة اليه تعالى **ومن هاهنا قال**
**بعضهم** ان الله تعالى يحمد لذاته بذاته وبفعله ولاجل
هذه النكتة قدم هذا الاحتمال على الاحتمال الثاني الغير المحتاج
الى تاويل اذ كل حمد متعلق به تعالى من غير ادعاء وتنزيل واما
ما قيل ان محامد غيره تعالى صفة له تعالى باعتبار الخلق ففيه
بحث من وجوه اما اولا فلان الافعال انما تسند حقيقة الى
كاسبها لا الى خالقها والا فهو تعالى خالق الخير والشر **واما ثانيا**
فلان المخلوق لو كان صفة للخالق لكانت الجواهر المخلوقة صفات
قائمة به تعالى وهو باطل بل المخلوق اثر صفة الخلق وان اراد
تقدير المضاف اي خلق الحمد فيخرج المحامد الغير المخلوقة اعني محامده
تعالى القديمة ككلامه القديم والامور الاعتبارية كالمحمودية والتاثير على
مذهب المتكلمين وهو غير مناسب لجميع صور لام التعريف **اللهم**
الا ان يحمل مراده ايضا على مثل ما قلنا من انه بادعاء ان
محامد غيره تعالى عبارة عن خلقه تعالى اياها فيهم

فيندفع بعض الاشكال فالوجه ما ذكرنا **قوله** لاختصاص المتعلق
بالمتعلق قد يتوهم انه لا تقابل بين هذين الاحتمالين اذ المتعلق
والمتعلق اعم من الصفة والموصوف وهو ظاهر والجواب
بتخصيص العام بما عدا الخاص بقاعدة اذا قوبل العام بالخاص يراد
ماوراء الخاص غير مرضي هاهنا اذ ضرب الاحتمال الثاني في جميع
الاحتمالات السابقة التي من جملتها الاحتمال المشتمل على المحامد
التي هي صفة له تعالى يأباه **واقول** وان لم يرتضوا هذا الجواب لكنا
نرتضيه اذ فرق بين تخصيص التعلق بما عدا تعلق الصفة بالموصوف
فان لمحامد الله تعالى تعلقين به تعالى **احدهما** قيامها به
تعالى وهو تعلق الصفة بالموصوف تعلق القيام به **وثانيهما**
كون تلك المحامد بسبب الجميل الصادر منه تعالى اما وجوبًا
كالحمد على الصفات الذاتية او اختيارًا كالحمد على على افعاله
تعالى الاختيارية كالخلق وهذا التعلق هو تعلق الحمد بالمحمود
الحقيقي فالمراد من اختصاص المتعلق بالمتعلق اختصاص
التعلق الثاني على على ان يكون قيد الحيثية ملحوظًا اي اختصاص
المتعلق من حيث انه متعلق ولا شك في التقابل بين التعلقين
فان بينهما مباينة بحسب الحمل فان محامد العباد له تعالى متعلقة
بهم بالتعلق الاول وبه تعالى بالتعلق الثاني ومحامده تعالى
لعباده متعلقة به تعالى بالتعلق الاول وبهم بالتعلق الثاني
ومحامده تعالى لذاته متعلقة به بكلا التعلقين لكن تعلقها الاول
تعلق الحمد بالحامد وتعلقها الثاني تعلق الحمد بالمحمود وبالجملة
ان المراد من التعلق في الاحتمال الثاني غير تعلق القيام فيكون
اختصاص الحمد به تعالى على هذا الاحتمال عبارة عن اختصاصه من
حيث التعلق الثاني سواء كان مختصا من حيث التعلق الاول الذي
هو تعلق القيام اولا فلا اشكال اصلا كما لا يخفى ويمكن ان يقال
ايضا لام الغرض في الاحتمالين دلت على ان مدارهما على الارادتين
ولا شك ان ارادة العام مقابلة لارادة الخاص وان لم يكن تقابل
بين

بين المرادين فتامل **قوله** من ضرب الثلاثة التي هي المبني للفاعل
والمبني للمفعول والحاصل بالمصدر سواء كانت هيئة حاصلة
للفاعل او للمفعول في الاثنين الذين هما المعنى اللغوي والعرفي
ضربا اولا ومن ضرب الثلاثة التي هي احتمالات لام التعريف
في السبعة التي ستة منها حاصلة من الضرب الاول وواحد مضموم
اليها وهو معنى ما يطلق عليه الحمد ومن ضرب الاثنين هما احتمالا
لام الملك في احد وعشرين التي حصلت من الضرب الثاني فالمجموع
اثنان واربعون وانما ضم معنى ما يطلق عليه الحمد الى الستة
الحاصلة من الضرب الاول ولم يجعله من جملة المضروب فيه
اولا حتى يكون الحاصل من الضرب الاول تسعة اذ هذا المعنى
الاعم الشامل للكل لا يتصور منه المبني للفاعل والمبني للمفعول والحاصل
بالمصدر نعم ينقسم اليها لكن الكلام فيه بالنسبة الى المقسم
لا بالنسبة الى قسم منه وهو ظاهر وما قيل لم يلحقه في الثلاثة
المضروبة اولا لان قوله ويجوز الخ عطف على قوله كل منهما محتمل
لا على قوله اما ان يراد الخ لا يسمن ولا يغني من جوع اذ لقائل ان
يقول لم يعطفه على الثاني بل العطف مترتب على عدم الالحاق للعلة
التي ذكرناها لا العكس **ثم ان مرتبة** المضروب فيه اقدم عند
الحساب من مرتبة المضروب في الرسم على ما هو المشهور من طرق
الضرب ولما كان الاحتمالان مذكورين اولا والثلاثة مذكورة ثانيا
جعل الثاني مضروبا والاول مضروبا فيه واما جعل الاقل مضروبا والاكثر
مضروبا فيه فانما يناسب عند تكثر المراتب ولا باس في العكس
في ضرب الآحاد في الآحاد كما يظهر من جدوله **قوله** فليتامل في التمييز
بين غث تلك الاحتمالات وسمينها اذ البعض اقرب من البعض
او في ان بعضها محتاج الى التاويل دون بعض او في تاويل ما يحتاج
اليه من مثل الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر او في صحة الكلية
الحقيقية بالمعنى المحدث المتوقف صحته على كون المحمول من لوازم

ماهية الموضوع وقد عرفت او فيما يرد على البيان من الايراد على
الاحتمالين من المبني للفاعل والمفعول والحاصل بالمصدر او في
الجواب عنه كما سبق قال الشارح جعل الله تعالى مخاطبا
تنبيها على القرب الخ الظاهر ان مراده بيان ما يقتضي الخطاب
في هذا المقام من النكتتين ويتضمن الاستدلال على ان هذا الخطاب
موجه مقبول عند البلغاء لان هذا الخطاب لاحدى هاتين
النكتتين وكل منهما امر مناسب لمقام الحمد وكل خطاب كذلك فمقبول
لكن هذه الكبرى انما تثبت بكون الخطاب مفيدا لها والا فعليها
دون الغيبة والحاصل ان نفس التنبيه واللياقة علتا
الخطاب والخطاب لهذه النكتة المقبولة في هذا المقام دليل
كونه موجها مقبولا ثم ان احتياج الخطاب الى النكتة اما لانه
خلاف الاصل بناء على ان الاصل فيه ان يكون المخاطب مشاهدا
او على ان الاصل في العبد ان لا يخاطب مولاه سيما عند
تباعد المنزلتين واما لانه الاصل وان لم نشاهده فانه سميع
لكل ما نقول فالخطاب له كخطاب انسان وراء جدار الا ان
الاصل كخلافه يحتاج الى نكتة كتقديم المسند اليه وتفريعه
على ان الغيبة ههنا اصل ايض ولا بد لترجيح احد المتساويين
على الآخر من نكتة ومعنى قوله تنبيها على القرب تنبيها للسامع
لا المخاطب ولا يخفى انه تنبيه قاصر لانه انما يدل على
قربه بحيث يجوز الخطاب وهو تعالى اقرب الينا من حبل الوريد
اللهم الا ان ينساق الذهن اليه قوله فائدة هذا التنبيه
اشارة يعني ان فائدته نفس الاشارة والتنبيه على ذلك كما هو
صريح الجواب الآتي وليست الاشارة المنكرة بمعنى مشيرة
كما وهم ليحتاج الى كون الفائدة غير هذه الاشارة
بل المراد ان نفس تلك الاشارة فائدة تترتب على التنبيه
على القرب فهنا تنبيهان الاول التنبيه على القرب والثاني
التنبيه على لياقة هذا الحمد من المصنف والتنبيه الاول غير
مقصود

مقصود لذاته بل لغرض التنبيه الثاني وفيه بحث لان نفس التنبيه
على القرب فائدة يعتد بها فلا يحتاج الى فائدة اخرى غير
نفسها والا لتسلسل الفوائد لا يقال المدلول عليه بظاهر
الخطاب ان لم يؤول شيء فهو قرب مكاني يستحيل في حقه
تعالى فضلا عن كون التنبيه عليه فائدة مقصودة مقصودة
بالذات وان اول بالعلم المحيط كما اوله الشارح في الحاشية
فهو معلوم لكل احد فلا فائدة في التنبيه عليه فلا يرد ان يكون
وسيلة الى حصول فائدة من العلم لانا نقول نختار عدم التأويل
كما اختاره القدماء في جميع المتشابهات بان قالوا هي معلومة
الاصل مجهولة الوصف فالتنبيه على القرب بالمعنى المتشابه
الذي تحير فيه العقلاء فائدة يعتد بها الا انه يقال كلامه مبني
على التاويل الذي اختاره المتأخرون ومنهم الشارح او نختار التأويل
لكن التنبيه انما يكون على امر معلوم الابري ان اللياقة
الآتية لو لم تكن معلومة بحديث الاحسان لما حصل التنبيه
فلا تصح النكتة الثانية واما كون مثلها فائدة فباعتبار استفا
من الكلام ويندفع الدور بها رفعوه من دلالة الالفاظ الموضوعة
على معانيها بالنسبة الى العالم بالوضع ولا مخلص الا بان
يقال التنبيه على القرب وان كان فائدة في نفسه لكنها ليست
من الفوائد التي تقتضيها خصوصية مقام الحمد والعبارة
لقربه تعالى متانع كل حال وبلاغة الكلام بافادته ما يقتضيه المقام
لا بمقال صنعة الاستغراب والالتفات عما علله المحشي بعد
ليست من الفوائد التي تقتضيه خصوصية مقام الحمد ايضا
لامكانها في كل مقام لانا نقول مثل تلك الصنايع من وجوه التحسين
الزائدة على اصل البلاغة ولذا لم يختص بها مقام دون
مقام نعم يتجه على المحشي هناك ان تعليل الخطاب بما لا
له في البلاغة مما لا وجه له ما لم ترجع الى فائدة يقتضيها
المقام ويتجه عليه ههنا ان مقتضى مقام الحمد والعبادة التنبيه

علي قصورها لا التنبيه علي كونها علي الوجه اللائق فانه بحسب
مذموم وكذا اما قيل ايضا يحتمل ان يكون فائدة التنبيه علي القرب
الاشارة الي كون هذا الحمد في مقام التادب بل الاوفق
لعطف المنان يكون فائدته اظهار قصوره بانك مع قربك
منا نغفل عنك ونترك الشكر علي نعمائك فلك الحمد والمنة بل هو
اشارة الي وجه ثبوت جميع المحامد له تعالي من جهة ان فيه تنبيها علي
ان كل جميل مستند اليه تعالي ابتداء كما هو مذهب الاشعري اذ
القريب لا يحتاج الي واسطة **قوله** اذ اللائق بحال الحامد الخ يعني كما
ان السامع اذا شاهد الخطاب في كلام الحامد ينتقل ذهنه الي
اللياقة المشهورة بحديث الاحسان كما هي النكتة الثانية كذلك
اذا شاهد الخطاب المنبه علي القرب ينتقل ذهنه الي لياقة هذا الحمد
بواسطة اللياقة المشهورة اذ ينتظم في ذهنه ان هذا الحمد
حمد لوحظ فيه المحمود قريبا وكل حمد كذلك فهو واقع علي الوجه
اللائق وصغرى الاثانية بالتنبيه علي القرب وكبراه باللياقة المشهورة
التي هي ما ذكره الشارح في النكتة الثانية **فقوله** اذ اللائق الخ دليل
كبرى القياس المنتظم في ذهن السامع ومنه يعلم ما ادعاه المحشي
من ان التنبيه علي لياقة هذا الحمد فائدة التنبيه علي القرب
لانه يترتب عليه بهذا الطريق ثم ان قيد الحيثية ملحوظ في ذلك القول
اي بحال الحامد من حيث هو حامد فيؤل الي اللائق بحال حمده فيندفع
ما قيل ان كان المدعي وقوع الحمد علي الوجه اللائق بحال الحمد فلا يثبته
الدليل المذكور وان كان وقوعه علي الوجه اللائق بحال الحامد فيرجع الي النكتة
الثانية للشارح ولا حاجة الي ما تكلف به بعضهم في جوابه بانا نختار
الاول ونستدل بالدليل المذكور علي ان اللائق بحال الحمد ان يلاحظ فيه
المحمود قريبا ثم نستدل به علي ذلك المطلب او نختار الثاني ونمنع
الرجوع اذ بين النكتتين بون بعيد **ولك ان تقول** حديث الرجوع
بعينه ما ذكره المحشي في السؤال الآتي ويندفع بدفعه **ولقائل** ان
يقول بل لا بد من كون المدعي وقوع هذا الحمد علي الوجه اللائق بحال

العبد للحامد

العبد للحامد لان اللائق بحال جنس الحمد ما في فرده الاكمل لا ملاحظة المحمود
قبل الحمد للحادث **والجواب** بان المدعي وقوعه علي الوجه اللائق بحال
حمد العبد لا بحال جنس الحمد **ثم ان قوله** قريبا اي علي وجه يكون
حاضرا ومشاهدا كما هو مقتضى الخطاب المفيد له فكون المقدمة التي ذكرها
المحشي هاهنا عين ما ذكره الشارح في النكتة الثانية كما هو ظاهر كلام
الآتي وحينئذ يكون قوله علي قياس الخ متعلقا بقوله فائدة التنبيه
اشارة الخ وانما اتى به لدفع توهم ان ذلك التنبيه لما لم يستقل
في افادة تلك الفائدة بل احتاج الي انضمام مقدمة اخرى لم يكن
فائدة مترتبة عليه **فاجاب** بان ما ذكره الشارح في
النكتة الثانية ايضا كذلك فما هو جوابه فهو جوابنا ويمكن ان
تكون المقايسة متعلقة بقوله اذ اللائق الخ بناء علي ان القرب
علي هذا الوجه وكونه حاضرا ومشاهدا متغايران بحسب المفهوم
متلازمان بحسب الخارج فلياقة كل منهما توجب لياقة الآخر واما
قياس لياقة ملاحظة مطلق القرب علي ما ذكره الشارح فمع الفارق
**قوله** فان قلت منشأ هذا السؤال اما توهم ان فائدة النكتة
الثانية ايضا ذلك من غير تفاوت واما توهم ان قول الشارح ولان
اللائق الخ نفس النكتة الثانية كما يقتضيه ظاهر عطفه علي قوله
تنبيها علي القرب ومورده **قوله** فائدة هذا التنبيه اشارة الخ لكن
لا باعتبار دعوى الترتب فقط بل باعتبار كونها فائدة مقصودة
**وحاصله** لو كان المقصود من التنبيه علي القرب هو التنبيه
الثاني لرجع النكتة الاولى الي الثانية واذا رجعت لم يحسن التقابل
بينهما في نفس الامر وعند الشارح لانه ظاهر واذا لم يحسن لم
يجعلهما الشارح متقابلين بل ترك العطف ينتج انه لو كان المقصود
ذلك لما جعلهما متقابلين بل ترك العطف واللازم باطل فكذا الملزوم
فهو معارضة لدعوى كونها فائدة مقصودة **قوله** فعلى هذا
ترجع هذه النكتة اي علي تقدير كون التنبيه الاول لغرض التنبيه
الثاني ترجع ومعنى الرجوع اما اتحاد حاصل النكتتين بناء علي توهم ان

قوله ما في فرده الاكمل وهو حمد الله تعالى اذ لا ملاحظة فيه لكنه انما يتم اذا عمم الحمد من العرفي او خص به واما اذا اخص باللغوي فلا يتم اذ اختص اللغوي باللسان الادات بجميع ذلك كما منعه بعض الافاضل في حاشية المطول اه

قوله لكن لا باعتبار دعوى الترتب فقط اذ لا يكون كلامه مرتبا على الشئ مقصودا منه والا لما يرد على التعقيد دعوى مجرد الترتب وهو ظاهر

بل

المقصود الاصلي من النكتة الثانية ايضا ذلك كما ينساق الاذهان
اليه وهو الملايم لقوله في الجواب الآتي وعلى كلا التقديرين
بين النكتتين بون بعيد **واما توقف النكتة الاولى** المقصودة
على النكتة الثانية بناء على توهم ان نفس النكتة الثانية المقصودة منها
هي ما ذكره الشارح وقد توقف حصول الاولى من الكلام واستفادتها
منه على المقدمة القائلة بان اللائق بحال الحامد الخ كما علله المحشي
بها على ان تكون بعضا من مقدمات دليل السامع واذا كانت تلك
المقدمة عين النكتة الثانية المقصودة فقد توقف استفادة
الاولى من الكلام على نفس الثانية فلا يحسن التقابل بينهما اذ
حسن التقابل بين النكتتين بان لا يتوقف حصول احدهما واستفادتها
من الكلام على الاخرى وهذا الاحتمال هو الملايم لقوله لان
مدارهما على مقدمة واحدة اذ المتبادر منه ان احدى النكتتين
لا تدور على الاخرى وانما تدوران على امر ثالث وايضا هو الملايم
لقوله فلا يحسن التقابل فان التقابل غير صحيح على تقدير اتحاد
النكتتين لانه واقع غير حسن **الا ان يقال** انه من حيث ترتبه
على التنبيه على القرب يغايره من حيث ترتبه على اللياقة المذكورة
في النكتة الثانية فهناك تغاير باعتبار تغاير الطريقين الموصلين
فالتغاير الاعتباري كاف في صحة تقابل النكات وان لم يحسن
**وبالجملة** تقرير السؤال يحتمل الوجهين **الاول** انه لو كان
المقصود من التنبيه على القرب ذلك لرجع الاولى الى الثانية
اذ المقصود من الثانية ايضا ذلك فتتحدان في المقصود وان
اختلفتا في الطريق الموصل اليه فلا يحسن التقابل بين النكتتين
وما يتوهم ههنا ان الدليلين متحدان واتحاد الدليلين يوجب اتحاد
المدلولين فمع ان ذلك لا يعول به عاقل بناء على ان الملزوم الواحد
يستلزم لوازم مختلفة ليس بشيء اذ دليل النكتة الاولى وان توقف
على دليل الثانية لكنه مشتمل على التنبيه على القرب ولم يشتمل عليه
دليل الثانية **الا يرى** ان ذهن السامع انتقل اليه بواسطة التنبيه
على القرب

على القرب في النكتة الاولى وبدون توسطها في النكتة الثانية كما
لا يخفى **والثاني** انه لو كان المقصود ذلك لتوقف حصول الاولى
واستفادتها من الكلام على نفس النكتة الثانية فلا يكون
الاولى نكتة على حدة بل بمعونة الثانية فلا يحسن التقابل **وبهذا**
يظهر ان مراده من قوله بل الظاهر الى آخره كون اللياقة المذكورة
علة للتنبيه على القرب باعتبار فائدته لا باعتبار نفس ذلك التنبيه
الحاصل بمجرد الخطاب اذ حاصل الكلام حينئذ للتنبيه المفيد
لتلك الفائدة لان اللائق بحال الخ فلا يرد ما قيل ان اللياقة المذكورة
لا تكون علة للتنبيه المذكور هكذا احقق المقام **قوله** قلت حاصل
النكتة الاولى الخ حاصل الجواب اما على التقرير الاول فمنع لزوم
الرجوع مستندا بانها انما ترجع لو كان حاصل الثانية ايضا ذلك
من غير تفاوت وهو ممنوع لجواز ان يكون حاصل الثانية احد
الامرين **واما على التقرير الثاني** فمنع لزوم الرجوع ايضا مستندا
بانها انما ترجع لو كان ما ذكره الشارح في النكتة الثانية نفس النكتة
الثانية وهو ممنوع لجواز ان تكون اصل النكتة احد الامرين
وما ذكره مدارا لها **والمراد** من الحاصل الثمرة المقصودة **قوله** وحاصل
النكتة الثانية الخ اتفق الناظرون على ان استفادة التنبيه من كلام الشارح
بعيد جدا ولم يعرفوا انها مبنية على نكتة خفية هي ان العلل والمقتضيات
التي يقصدها البلغاء من خواص تراكيبهم لا بد وان تكون مستفادة
من تلك الخواص ولا بد ان تكون مرادة للمتكلم حتى لو قصدها ولم
يفدها الخواص كارادة القرب من الغيبة او افادها الكلام ولم يقصدها
المتكلم لم يكن كلاما بليغا ولذا قالوا هي الاغراض التي يصاغ لها الكلام ثم
انهم قد يعللون بنفس الغرض المرتب على الخاصية كما في قولهم قدم المسند
اليه لافادة شرفه ومن هذا القبيل التنبيه على القرب بالخطاب وقد يعللون
بما كان المقصود افادته كما في قولهم قدم للشرف لصحة التعليل بكل
منهما اذ الاول علة ذهنية والثاني علة خارجية ولا شك ان نفس
الشرف لا يترتب على التقديم المتأخر عنه بحسب الوجود فلا يكون غرضا

منه وانما الغرض المترتب عليه افادته بالتقديم والتنبيه عليه فمثل قولهم
قدم للشرف وكذا النكتة الثانية لا يكون شيء منهما نكتة معتبرة
في البلاغة الا باعتبار افادة التقديم والخطاب ما هو المقصود
منهما والتنبيه عليه وليس مراده ان كلام الشارح محمول عليه بمثل
حذف المضاف اي لافادة ان اللائق حتى يكون بعيدا بحسب العبارة
بل لقائل ان يقول اشار بزيادة التنبيه الى وجوب حذف
المضاف اذ يرد على ظاهره ان مجرد كون اللائق بحال الحامد تلك
الملاحظة لا يقتضي اختيار الخطاب لانها لائقة في الحمد لله ايضا وفي
سائر العبادات الفعلية بمقتضى الحديث وانما المقتضي لاختيار
الخطاب قصد افادة تلك اللياقة والتنبيه عليها **ويؤيده** انه اورد
على الشارح مثل هذا الايراد في توجيه التقديم بالنكتة الثانية
كما يجيء في الاستعانة وسكت عنه هاهنا **قوله** واما كونه
الى آخره اتفق النحاة على ان اما عاطفة لدخولها على مدخول
اما والواو عاطفة لاما على اما فعطفه على ان اللائق الخ او على
ان يلاحظ الخ كما قيل وهم وتقدير الفاظ متعددة اعتساف
جلي فيتجه عليه ان كون ذلك نكتة معتبرة ايضا ليس الا باعتبار
الافادة والتنبيه عليه فزيادة التنبيه في الشق الاول دون
الثاني تحكم ظاهر **الا ان يقال** زيادته في الاول لتحصل المغايرة
بين النكتة المقصودة وبين مدارها **ولما كانت المغايرة** ظاهرة
في الثاني لم يحتج اليه وما ذكرنا فيما سبق من ابتناء الزيادة على
النكتة الخفية فمصحح للحاصل لا اشارة الى الغرض من الزيادة على انه
يجوز ان تكون الزيادة ناظرة الى ما هو المتحقق في نفس الامر وعدم
١٠ الزيادة ناظر الى المماشاة مع ظاهر الشرح **فان قلت** حصول
التنبيه على كونه تعالى ملحوظا في هذا الحمد كذلك لا يدور على المقدمة
التي ذكرها الشارح بل يحصل بمجرد الخطاب من غير توقف عليها فعلى
هذا الاحتمال لا يصح قوله الا ان مدارهما على مقدمة واحدة
وان عطف هذا على الملاحظة **قلت** الحاصل من مجرد الخطاب
هو



هو التنبيه على كونه تعالى ملحوظا في هذا الحمد على وجه يجوز الخطاب
واما التنبيه عليه بحيث لا مساغ هناك لغير الخطاب كما يقتضيه
الاقتضا فلا يحصل من الخطاب الا بمعونة تلك المقدمة بناء
على ان المراد منها لياقة الملاحظة حاضرا بحيث يستحق الخطاب
ويقتضيه كما سيشير اليه المحشي فافهم **قوله** الا ان مدارهما
على مقدمة واحدة اي مدار الحاصلين على التقديرين **فان
قلت** مقام النكات ليس مقام الاستدلال فلا يدور نكتة
على مقدمة ولا على حجة ودليل **قلت** بل جميع النكات
استدلال بالآثار الاعم على خصوصية العلل بقرائن مخصوصة
فان الحذف مثلا قد يكون للتعظيم وقد يكون للتحقير فاذا قيل
حذف المسند اليه للتعظيم فالحذف لا يدل عليه ما لم ينضم اليه
قرائن خارجية مثل كون المحذوف شريفا في نفسه او بحسب ادعاء
المتكلم مع كونه في مقام مدحه فاذا شاهد السامع الحذف
انتقل ذهنه منه بمعونة تلك القرائن الى ان غرضه من الحذف
اظهار عظمته والتنبيه عليها والا فمجرد الحذف الذي هو
المعلول الاعم لا يدل على خصوصية العلة الخاصة ولذا اشرنا
فيما سبق الى انتظام القياس في ذهن السامع في النكتة الاولى
**واما القياس** المنتظم في الثانية على الاحتمال الاول فبان
يقال كلما خاطب الحامد له تعالى في حمده كان غرضه التنبيه على
ان اللائق بحال الحامد الخ لكنه خاطب والمقدمة الاستثنائية
ثابتة بالخطاب واما الملازمة فلان اللائق بحال الحامد الخ
اي تلك اللياقة واقعة في نفس الامر على نحو ما في الحذف
للشرف بحسب نفس الامر اذ ينتظم هناك ايضا انه كلما حذف
المادح يكون غرضه اظهار شرفه لانه شريف بحسب نفس الامر فكما
ان الشرف مقدمة يتوقف عليها الاستدلال بالخطاب واما
القياس المنتظم في الثانية على الاحتمال الثاني فبان يقال هذا
الحمد حمد خوطب به المحمود تعالى فيه وكل حمد شانه كذا

قوله
لا مساغ لغير الخطاب الخ
وهذا فيما اذا كان المخاطب
اقرب واما اذا كان بعيدا
في الجملة فيجوز الخطاب
وعدم الخطاب م

لو صفاتيه المحمود تعالى على وجه لا مساغ فيه لغير الخطاب
والكبرى ثابتة بتلك المقدمة ايضا ولا يصح تقرير القياس
بان يقال المحمود تعالى محمود مخاطب في الحمد وكل محمود مخاطب
في الحمد ملحوظ فيه على ذلك الوجه لان اللياقة المذكورة مختصة
به تعالى ولا توجد في كل محمود مخاطب فلا يثبت بها الكبرى
الا ان يقيد الاوسط بكون محمودا مخاطبا في هذا الحمد فحينئذ
يصح ويمكن ان يقال مراده من دوران النكتتين على مقدمة واحدة
دوران الاستدلال بالنكتتين على دعوى كون الخطاب موجها
عليها كما اشرنا لا دوران نفس النكتتين عليها حتى يتوجه ان
يقال ليس مقام النكات مقام الاستدلال **ويؤيده** ما سيأتي
منه من ان المراد توجيه اختيار الخطاب لكن على هذا ينبغي
ان يقرر اصل السؤال برجوع الاستدلال بالنكتة الاولى
الى الاستدلال بالنكتة الثانية فافهم ما ذكرناه في تقرير السؤال
والجواب اذ قد زل فيهما اقدام كثير من الاعلام واعتسفوا عن
الصواب والحمد لله على افهام الخطاب **قوله** ويحتمل ان
يكون الى آخره معطوف على قوله فائدة التنبيه على القرب
اشارة الخ ونفس الاشتمال هو الحاصل بالخطاب فلذا لم يحتج الى
زيادة التنبيه لكن قد اشرنا فيما سلف ان مثل التلميح والاستغراب
والالتفات وغيره من المحسنات البديعية لا يختص بمقام
دون مقام والبلاغة بمطابقة الكلام لمقتضى المقام فالذي
الموافق لامر البلاغة ارجاع المحسنات الى ما يقتضيه المقام لا العكس
كما فعله المحشي ههنا **قوله** وهو الاشارة الخ هذا التعريف
هو ما صرح به في كثير من المتون وصرح التفتازاني
في شرح التلخيص بان من اقسام التلميح الاشارة الى
المثل السائر فهو باعتبار النثر والنظم ستة اقسام وصرح
الفاضل العصام في الاطول بان تلك الستة هي الاقسام
المشهورة

المشهورة والا فالاشارة الى الآية والحديث من اقسام التلميح ايضا
نفي جعل المحشي ههنا الاشارة الى الآية او الى الحديث كما يأتي بعد
من احد قسمي التلميح المفسر بما في المتون اشارة الى رفع ما اورده
الفاضلان بحمل القصة على معنى المضمون المشتهر اذ القصة كثيرا
ما يطلق على مطلق المضمون كما في ضمير القصة وحينئذ يكون
مقابلتها للشعر من مقابلة العام للخاص بالتأويل المشهور
ومثله غير عزيز **وقد اشار الى ما قلنا** بزيادة المضمون
في قوله الى مضمون قوله تعالى والى مضمون الحديث **ويؤيده** ان
المضمون اعم من المضمون الاخباري والانشائي كالشعر
والتلميح يجري في كل قسم ولو ابقى القصة على ما هو الظاهر
لاختص تلميح النثر بالاخبار وليس كذلك فعلى هذا جميع
الاقسام التي اثبتها الفاضلان داخلة في القسم الاول ومن
غفل عن حقيقة الحال اعترض عليه بان الاشارة الى الآية او
الحديث خارج عن كلا قسمي التلميح بل عن الاقسام الثلاثة التي
بينها التفتازاني **ثم اجاب** بانه مبني على ما ذكره الفاضل
العصام في الاطول فاعلم ذلك **قوله** وما ذكر في الحاشية الخ
لعله جواب سؤال يتوجه عليه بان ما ذكره الشارح في الحاشية النكتة
الاولى صريح في الاشارة الى التلميح الى مضمون الآية فلا مجال
للفائدة الاولى من الفائدتين اللتين ذكرهما المحشي للتنبيه
على القرب **وحاصل الدفع ان ما ذكره** ليس بنص في التلميح
بل له احتمالات ثلاثة من جملتها التلميح **قوله** بوقوع الاذن الشرعي الخ
يعني لما قال تنبيها على قربه تعالى منا توجه ان يقال اضافة القرب
مما يوهم القرب المكاني ومثله لا يستعمل في حقه تعالى بدون الاذن
الشرعي كما في اضافة اليد والوجه اذ الاضافة نسبة شيء
اليه تعالى والمحتاج الى الاذن في اطلاق الاسماء هو في الحقيقة
النسبة فدفعه بان نسبة القرب ماذون شرعا وما قيل المحتاج
الى الاذن هو الاسماء لا الاضافة فليس بشيء ولعل ذلك القائل

لا يتحاشى عن اضافة الرأس والرجل وغيرهما مما لم يرد اضافته
في الشرع وان تحاشى فباي دليل ما عدا التوقيف **قوله**
لرعاية صنعة الاستغراب الى اخره قيل رعاية تلك
الصنعة لا تقتضي الخطاب لحصولها في له الحمد كما سيصرح به
المحشي انتهى وليس بشيء اذ الاستغراب الحاصل من جهة التنزيه
الذي هو خلاف المعتاد غير الاستغراب الحاصل من خطاب
العبد لمولاه لا سيما عند تباعد المنزلتين ومراد المحشي رعاية
الاستغراب من جهة الخطاب لا مطلق الاستغراب ففي قول الحمد
لك الحمد استغراب من وجهين اذ المعتاد ان لا يخاطب العبد
لمولاه بحيث يتعجب من تركه وان يؤخر المسند وفي الثاني نظر
اذ التقديم لموجب كقصد التخصيص والتعظيم ليس خلاف
المعتاد ولا يتعجب منه **قوله** بناء على انه تعالى مذكور الى اخره
انما احتاج الى البناء المذكور اذ الالتفات على مذهب
السكاكي وان حصل بتعبير واحد مخرج على خلاف مقتضى
الظاهر الا ان كون الخطاب هنا خلاف مقتضى الظاهر
محل تامل لما عرفت ان الخطاب له تعالى كخطاب انسان
من وراء جدار وما قيل انما يتم ذلك لو كان البسملة جزأ
من الكتاب ليس بشيء لان البسملة وان لم تكن جزأ من
الكتاب لكنها جزء من الكلام المشتمل على البسملة ولا دلالة في تعريف
الالتفات على وجوب كون التعبيرين جزأ من كلام معين
هو الكتاب مثلا بل الالتفات واقع بين التعبيرين المتعاقبين
من متكلم واحد سواء كان احدهما جزأ مما كان الاخر جزأ
منه او لم يكن كما لا يخفى على ان ذلك يجوز ان يكون مبنيا على
القول بالجزئية لا سيما اذا كان البسملة والحمدلة معمولي عامل
واحد اي بسم الله اقول لك الحمد الخ **نعم** يتوجه على
المحشي ان مجرد الالتفات لا يكفي في امر البلاغة بل لا بد ان
يعلل نفس الالتفات باحدى النكات المذكورة ههنا
اذ يجب

اذ يجب له نكتتان عامة هي تنشيط السامع وخاصة بالمقام على
ما قالوا **قوله** ومدار المناظرة على المخاطبة وذلك لان المناظرة
سواء عرفت بمدافعة الكلام او بالنظر بالبصيرة من الجانبين
في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب كما هو المشهور لا تحقق
بدون المخاطبة تحقيقا او تنزيلا ولذا خصصوا الجانبين
بالمعلل والسائل ولا يكون احد معللا او سائلا في العرف
بدون التكلم واعتبار التخاطب بينهما وان لم يتخاطبا بالفعل
والا لصدق التعريف المشهور على المفاكرة المتخالفة مع
انهم خصصوا الجانبين بهما لاخراجها اذ هي ليست بمناظرة
عرفا فاندفع ما قيل هذا على تقدير تعريفها بالمدافعة ظاهر
**واما** على تقدير تعريفها بالنظر بالبصيرة الخ فلا انتهى
مع ان براعة الاستهلال يكفيها وقوع المخاطبة في اكثر افراد
المناظرة على ان يكون قوله ومدار المناظرة بمعنى ان
مدارها في الاكثر فلا اشكال وانت تعلم انه يمكن ان يقال
انما اختار الخطاب للدلالة على كون الجملة الحمدية انشائية
كالصلواتية لئلا يتوجه عليه عطف الانشاء على الاخبار
وذلك لان الاخبار له تعالى غير ممكن لعدم الفائدة ولازمها
بخلاف ما قال له الحمد فان المخاطب غيره تعالى حينئذ
وقد قالوا في مثله ان الجملة الحمدية ظاهرة في الاخبار والجملة
الصلواتية ظاهرة في الانشاء فيتوجه عليهم ذلك في
عطف جملة الصلوة ويحتاجون في دفعه الى اعتبار عطف
القصة او الى جعل الجملتين معمولي عامل ليكون لهما محل من
الاعراب ويصح العطف المذكور كما حققه الشريف المحقق في
حاشية المطول مستندا بكلام الكشاف كما في قوله تعالى
قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل بناء على كون الواو من
الحكاية لا من المحكي **قال الشارح ان يلاحظ المحمود
اولا ثم حمده الخ** يحتمل ان يكون قوله اولا بمعنى قبل

ملاحظة الحمد ويحتمل ان يكون بمعنى قبل الشروع في الحمد فعلى
الثاني يكون التراخي المدلول عليه بكلمة ثم توكيدا لما يستفاد
من قوله اولا وعلى الاول يكون تاسيسا لا توكيدا اذ المعنى
حينئذ ان يلاحظ المحمود اولا والحمد ثانيا وبعد تكميل هذه
الملاحظة على هذا الوجه يشرع في الحمد ويكون اشارة
الى مثل ما ذكره البيضاوي في قوله تعالى اياك نعبد
من ان تقديم المفعول للتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون
نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من
حيث انها عبادة صدرت منه بل من حيث انها نسبة شريفة
اليه تعالى ووصلة بينه وبين الحق انتهى فعلى هذا لا يرد
عليه ما اورده المحشي عليه في الاستبانة الآتية كما لا يخفى
وانما يرد اذا حمل على الاحتمال الثاني كما حمله المحشي عليه
قوله فيه ان اللائق بحال الحامد الخ اما نقض اجمالي بخصوص
الفساد الذي هو لزوم اللياقة فيما ليست هي فيه بحسب
نفس الامر واما منع تلك المقدمة مستندا بان اللياقة
منحصرة في زمان الحمد لا قبله وعلى كل تقدير فالغرض
القدح في هذا الدليل بان الدليل الشرعي الذي هو حديث
الاحسان انما يفيد اللياقة في وقت الحمد لا قبله وليس
الغرض ان لا المطلوب الذي سيق هذا الدليل لبيانه غير ثابت
حتى يرد ما قيل هذا المنع غير مضر اذ للمستدل ان يقول ان كان
اللائق تلك الملاحظة في آن الحمد ثبت المطلوب وان
كان اللائق تلك الملاحظة قبل الشروع ثبت المقدمة
انتهى وذلك لان المنع المتضمن لاعتراف صحة المطلوب وان لم
يضر المستدل فيما اذا كان قصد السائل هدم المطلوب
لكنه يضر فيما اذا كان المقصود هدم الدليل ويجب على
المستدل اثبات الممنوع وتصحيح الدليل كما لا دخل في سندية
السند قوله في آن الحمد الى آخره لا يخفى ان الظاهر في
زمان



زمان الحمد لانه المقابل لقوله لا قبل الشروع لان كلمة قبل
وبعد دالة على الزمان لا على الآن وايضا الملاحظة لا تقع بحسب
نفس الامر الا في الزمان لا سيما الملاحظة على وجه المشاهدة
فانها مما لا يمكن حصولها الا بتفريغ البال عن المشاغل الدنيوية
وذلك مما لا يحصل في آن بل يحتاج الى امتداد زمان لكنه قصد
الاشارة الى ان ما ذكره الشارح غير مشتمل على ارقى مراتب
اللياقة وهو المعية في آن واحد او قصد الاشارة الى ان
اللياقة منتهية الى ان اول الحمد لا تتعداه الى ما قبله كما حكم
به الشارح قوله لا قبل الشروع في الحمد الخ يشير الى ان قوله ثم
يحمده لما كان دالا على تراخي الحمد بحسب الوجود الخارجي
عن ملاحظة المحمود كان بمعنى ثم يشرع في الحمد
بناء على ان الشارع في الحمد حامد بالفعل كما ان الشارع في
الصلاة مصل بالفعل ولذا لو قيل في حقه قبل اتمام الصلاة
هو يصلي الآن كان حقيقة وفيه ان ذلك وان كان حقيقة
بحسب الزمان مجاز بحسب المادة من باب ذكر الكل وارادة
الجزء والا لكان مجرد قوله لك ومجرد القيام حمدا وصلاة وهو
باطل ضرورة فالحق ان الحمد الحقيقي انما يتحقق عند تمام الجملة
الحمدية والفعل فلا حاجة الى ما قيل في دفعه ان قوله ثم يحمده
بمعنى ثم يتم حمده ولا مخلص الا بان يقال ان اطلاق الفعل
على بعض اجزائه مجاز مشهور بحيث لا يحتاج الى قرينة صارفة
كما قالوا في كلمة رب الموضوعة للتقليل المستعملة بلا قرينة
صارفة للتكثير او يقال انما حكم المحشي بكون الملاحظة قبل
الشروع بمقتضى كلمة ثم الدالة على التراخي بحسب الزمان
اذ لو كانت الملاحظة عند الشروع لعاقبها الحمد في الوجود
ثم ان الحصر المستفاد من هذا العطف اما قصر
قلب واما قصر افراد ويرد على الاول ان اعتقاد
الشارح المحقق حصر اللياقة فيما قبل الشروع بعيد جدا كيف

والليٰاقة فيما قبل الشروع لاجل اللياقة في اثناء الحمد كما يستضح وبرد
علي الثاني ان قوله ولو سلم فلا يتم التقريب يا باه از التسليم
حينئذٍ انما يتعلق بتحقق كلتا اللياقتين ولا شك انه بعد
تحققهما يتم التقريب وايضا هذه العبارة ظاهرة في قصر
القلب اللهم الا ان يحذف كلمة ايضا اي لا قبل الشروع ايضا
الا ان يقال مراده الاول بناء علي ان الظاهر من قول الشارح
ان اللايق بحال الحامد الخ حصر اللياقة في المشاهدة اولا
بواسطة تعريف المسند اليه ويمكن اختيار الثاني بان مجرد
تحقق اللياقة في اثناء الحمد لا يكفي في اتمام التقريب بل لا بد
من اخذها في الدليل مع ان الحكم الماخوذ اعني اللياقة
فيما قبل الشروع مما لا دخل له في اتمام التقريب بل مناطه
هو الحكم المتروك قوله فلا يتم التقريب قد اشرنا ان
قول الشارح وان اخذ نكتة للخطاب لكنه مقدمة دليل
لكون الخطاب هاهنا موجها مقبولا عند البلغاء بان
يقال هذا الخطاب خطاب للتنبيه علي القرب او للتنبيه
علي اللياقة قبل الشروع او لغيرهما من الامور المناسبة
لمقام الحمد وكل خطاب شانه هذا فهو موجه مقبول
عندهم اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الخطاب
يفيد ما قصد التنبيه عليه دون الغيبة فيكون اختيار
الخطاب علي الغيبة هاهنا موجها مقبولا عندهم فمراده
من التقريب تقريب ذلك الدليل كما يدل عليه قوله
لان المقصود توجيه اختيار الخطاب الخ وانت خبير
بان مآل الايراد ان الخطاب في اثناء الحمد لا يفيد
اللياقة قبل الشروع وانما يفيد المشاهدة في اثناء الحمد
ولا يخفى ان هذا الايراد متوجه علي كبرى ذلك الدليل
لا على تقريبه الا ان يقال قصد الاشارة الي ان
ذلك الوجه انما يفيد توجيه اختيار الخطاب قبل
الحمد



الحمد بان يقال اللهم لك الحمد ولا يلزم من كون الخطاب
لهذه النكتة موجها فيما قبل الحمد كونه موجها في اثناء
الحمد قوله ويمكن دفعه بان المراد بقوله اولا الخ اثبات
للتقريب الممنوع بتحرير المراد ثم انه مبني علي حمل كلمة
ثم في قوله ثم بعمدة الخ علي التراخي في الرتبة من جهة
ان المشاهدة لما كانت سببا لكمال الحمد كانت
رتبته متاخرا عنها تاخر المسبب عن السبب وان لم يتاخر
عنها زمانا او علي معنى فاء التعقيب كما هي قد تستعمل فيه
مجازا وليس مبنيا علي مجرد حمله علي معنى ثم يتم حمده
كما وهم لان اتمام الحمد انما يتراخى زمانا عما قبل الشروع
لا عما في وقت الحمد وهو ينافي التفسير الآتي قوله اي
وقت الحمد لما كان معنى قبل الفراغ اعم مطلقا من معنى
قبل الشروع فلا يتم التقريب بهذا القدر لجواز ان يكون
لياقة المشاهدة قبل الفراغ متحققة في ضمن لياقتها
قبل الشروع فسره بوقت الحمد واخرج عنه ما قبل الشروع
ففيه ارتكاب مجازين احدهما تخصيص اولا بوقت الحمد
والثاني حمل كلمة ثم علي التراخي في الرتبة او علي معنى فاء
التعقيب فلا بد لهما من قرينة صارفة ولذا قال ولا يخفى ان
الحديث الذي الخ قوله ولا يخفى ان الحديث الذي وهو
حديث الاحسان القايل الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه وان لم تكن تراه فانه يراك ووجه حصر الملايمة
ان قوله عليه السلام كانك تراه جملة حالية عن فاعل
تعبد اي حال كونك مثل الرائي له تعالى والحال في المعنى
ظرف لعاملها فيفيد ان تلك المشاهدة وقت العبادة
لا قبلها ولا فيها ويؤيده ان اطلاق الحامد في كلام الشارح
على الشارع في الحمد اقرب من اطلاقه على قاصد الحمد
وهذا الاطلاق الثاني هو مبنى السؤال هذا وما قيل ان

التقريب غير تام بعد هذا الجواب لان مفهوم قبل الفراغ
ووقت الحمد يصدق على ان الجزء الاخير من الحمد والملاحظة
المذكورة فى ذلك الآن لا يستلزم الخطاب فى الجزء الاول
والمقصود ذلك فتوهم فاسد لان المقصود توجيهه
اختيار الخطاب سواء فى الجزء الاول او فى الجزء الثاني ولذا لم يأخذ
الشيخ قيدا اولا فى جانب المدعي حيث قال جعل الله تعالى مخاطبا
كيف ولو اخذه لم يكن لقوله واثبات منه لحو وجه اصلا
نعم يتوجه على المحشي بحث من وجوه اما اولا فلان التقريب
تام على تقدير التسليم المذكور بالجوابين اللذين سيذكرهما فى رفع
ما يورده على الاستبانة الآتية بناء على ان لياقة
المشاهدة قبل الشروع لما اقتضت تقديم قوله لك على
مفهوم الحمد الصادق على افراده فى اثناء الحمد فقد اقتضت
الخطاب فى اثناء الحمد ايضا لان المقتضى للخاص الذى
هو الخطاب المقدم فى اثناء الحمد يقتضى العام الذى هو
الخطاب فى اثناء الحمد واما ثانيا فلانه سيدفع
ما اورده على الاستبانة الآتية على كل التقديرين
اى على تقدير كون قوله اولا بمعنى قبل الشروع وعلى
تقدير كونه بمعنى قبل الفراغ وهاهنا حصر ملايمة الحديث
فى الثاني فان وجد اللياقة فيما قبل الشروع كما توجد
وقت الحمد فلابد هاهنا من الجواب على كلا التقديرين ايضا
والا فلا يصح الجوابان الاتيان عما اورده على الاستبانة على
التقدير الاول فلابد من توجيه ملايمة الحديث واثبات اللياقة
فيما قبل الشروع ايضا كما نذكره واما ثالثا فلان مراد الشارح
المحقق من ايراد القيدين ان الملاحظة على وجه المشاهدة مما
لا يحصل فى آن بل يحتاج الى امتداد زمان فى تفريغ البال
عن المشاغل الشاغلة عن ملاحظة المعبود فلو كان
الشروع فى الملاحظة مع الشروع فى الحمد لم يقع الجزء
الاول



الاول من الحمد على المشاهدة وهو غير لايق لان كل جزء
من الحمد وان لم يكن حمدا لكنه عبادة ولذا يزداد الثواب
بازدياد الاجزاء وكل عبادة يليق فيها المشاهدة
بمقتضى الحديث فلا يكون الحمد على الوجه اللايق الا بتقديم
الشروع فى الملاحظة على الشروع فى الحمد بزمان يكمل
فيه الملاحظة وتبلغ الى مرتبة المشاهدة فالتراخي الزمانى
بين الشروعين لا بين الفراغ عن تحصيل المشاهدة والشروع
فى الحمد ومن هاهنا عرفت ان لياقة الشروع فى المشاهدة
قبل الشروع فى الحمد انما كانت لاجل لياقتها وقت الحمد وان
لياقتها وقت الحمد والعبادة ثابتة بعبارة الحديث ولياقتها
قبل الشروع ثابتة بدلالته لما عرفت ان تحصيل المشاهدة
مما لا يمكن فى آن وان كل جزء من الحمد عبادة اذ العبادة
كالقرآن مشترك بين الكل والجزء اشتراكا معنويا وان لم
يكن الحمد والصلاة وامثالهما مشتركة بينهما قوله لكان
اخصر واظهر اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
الظاهر حينئذ معنى العرفية العامة القائلة بان الحامد
ما دام حامدا يليق له تلك الملاحظة واستيعاب المشاهدة
بجميع اوقات الحمد هو الملايم للحديث وهو المستفاد
من معنى العرفية واذا ذكر القيدان لا يفهم منه هذا المعنى
الملايم الا باحتمالات قوله لكن لا ينتظم حينئذ اى حين
ترك القيدين بخلاف ما اذا ذكرا سواء حمل قوله اولا على معنى
قبل الشروع او على معنى قبل الفراغ كما سيجيء وليس
مراده ان قوله اولا على تقديران يحمل على معنى قبل الفراغ
لا ينتظم الاستبانة لكون ايرادا على الجواب المذكور لانه
خلاف الواقع كما سيظهر ولانه يشعر بالانتظام على
تقدير ان يحمل على معنى قبل الشروع ولانه سيورد مثله على

ذلك الانتظام فيكون تكرارا كما قيل **قوله** وانما قال كما يلايم الخ
دفع لما يتوهم على الحصر في قوله انما يلايم هذا المعنى
من ان الحديث دال على لياقة المشاهدة وقت الحمد
وملايم لليا قتها قبل الشروع فتامل ويمكن ان يكون جوابا
عن الاستفسار **قوله** لان الحديث انما يستدعي الخ يعني
انما يستدعي ملاحظة كالمرئي لا ملاحظة مرئيا بالفعل
مشاهدا بحيث يستحق الخطاب كما يشعر به ايراد اداة
التشبيه في مستدعى الحديث دون ماذكره الشارح وذلك
لانه لا يصح الخطاب لمن هو كالمرئي بل لابد ان يكون مرئيا
ومشاهدا بالفعل وايضا لا يكفيه مطلق الرؤية بل لا بد
وان يكون مرئيا ومشاهدا قريبا فبين الملاحظتين
فرق من وجهين كل منهما لا يستلزم مستدعى الحديث ما ذكره
الشارح فلذا لم يقل يدل فمدار الفرق على كلا الوجهين لا على
احدهما كما وهم ثم نقول ملاحظته تعالى حاضرا
حقيقة مما لا شبهة في صحته واما ملاحظته تعالى مشاهدا
حقيقة فمما لا يصدر عن عاقل في هذه النشأة فالحق
ان مراد الشارح ان يلاحظ المحمود حاضرا حقيقة وكالمرئي
المشاهد على سبيل التشبيه البليغ نعم مع ذلك
لا يدل الحديث على ما ذكره الشارح لان ملاحظته كالمرئي
المشاهد كما هو مقتضى الحديث اعم من ملاحظته كالمشاهد
القريب المستحق للخطاب وفيه نظر ايضا لان ملاحظة
المعبود كالمرئي المشاهد انما هي لدفع التكاسل والتهاون
في امر العبادة **الا يرى** ان العامل للسلطان عند حضوره
يهتم لعمله بما في وسعه وعند مرئي بعيد منه ربما
يتهاون فسوق الحديث يدل على انه لابد ان يلاحظ
المعبود حاضرا وكالمرئي القريب المستحق للخطاب
ولعله



ولعله مراد من قال لا فرق بين الملاحظتين بالنسبة اليه تعالى
فان ملاحظته تعالى كالمرئي المشاهد يقتضي ملاحظته
تعالى حاضرا بحيث يستحق الخطاب قوله بحيث يستحق الخطاب
يشير الى انه لابد من تقييد ما ذكره الشارح في النكتة الثانية
بذلك القيد والا لم يكن وجها صحيحا لتوجيه اختيار الخطاب
وبعد تخصيص مراد الشارح بذلك لا يدل عليه الحديث وقد
عرفت ما فيه ولذا بادر الى التسليم والعلاوة **قوله** على انه
يجوز الخ قد تحيروا في توجيه العلاوة فنقول معنى احسان العبادة
بحسب اللغة جعلها حسنا كاملا فاذا حمل عليه الحديث كان
معناه تكميل العبادة ان تعبد الله الخ ويدل على اللياقة
لكن الحديث كما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون بيانا لما وضع له
الاحسان في عرف الشرع فحينئذ لا يدل الا على ان
ماهية الاحسان عند الشرع هذا ولا يدل على لياقتها
فانها عبارة عن الندب وهو حكم شرعي لا يثبت الا بدليل
شرعي عند الاشاعرة القائلين بكون الحسن والقبح شرعيين
لا عقليين فلا يكفي بمجرد انسياق الذهن الى لياقة الاحسان
**فان قلت** ليس نقله من المعنى اللغوي الى
الشرعي الا لوجود معنى التكميل فيه ولا شك ان التكميل
لايق فالحديث دال عليه وان كان بيانا للمعنى الشرعي
**قلت** لا يجب النقل من العام الى الخاص اذ كثيرا ما
يكون النقل بتغير علاقة العموم والخصوص ولو سلم فربما
يكون المنقول اليه اخص من وجه فلا يكون مثله دليلا
شرعيا ويمكن تقرير العلاوة بوجه آخر وهو انه يجوز ان يكون
بيانا لتكميل العبادات المقصودة لذاتها كالصلاة لا لتكميل
كل عبادة سواء كانت مقصودة لذاتها او لغيرها كالوضوء
**الا يرى** ان نفس الملاحظة عبادة ايضا ولا يمكن
فيها هذا المعنى وكون الحمد من العبادات المقصودة

لذاتها محل تأمل بل الظاهر انه عبادة لتكميل التأليف كما
ان المشاهدة عبادة لتكميل الصلاة وغيرها من
العبادات المقصودة لذاتها لا وسيلة الي غيرها فلا
اشكال **قوله** فتدبر لعله اشارة الي السؤال والجواب
اللذين قدمناهما اوالى ان معني التكميل متحقق في جميع اجزاره
وانه متحقق بالنسبة الى كل عبادة **اما الاول** فتشهادة سياق
الحديث فان جبرائيل عليه السلام اتي في صورة رجل فجلس
عند النبي عليه السلام فسئل عن الاسلام والايمان فاجاب
عليه السلام عنهما ثم سئل عن الاحسان فاجاب بما ذكر وكان
عمر رضي الله عنه حاضرا فبعد ما ذهب السائل قال النبي
عليه السلام يا عمر أتدري من هو فقال الله ورسوله
اعلم فقال النبي عليه السلام هو جبرائيل اتاكم يعلمكم
دينكم ولا شبهة في ان تشريكه للاسلام والايمان وقوله
عليه السلام يعلمكم دينكم يدل على انه من الامور المكملة
اللائقة **واما الثاني** فلقوله عليه السلام ان الله
كتب الاحسان على كل شيء اواشارة الي بعض ما اوردناه
من وجوه البحث اوكلها **قوله** فيه ان كون اللائق الخ منع
لما تضمنه قوله واشتبان الى اخره لانه في قوة ان يقال
كون اللائق بحال الحامد ذلك يقتضي تقديم قوله
لك علي الحمد ليفيد ذلك التقديم وهو انما تقتضي التقديم
لاجل افادته اذا افاده التقديم دون التاخير **وذلك**
لان الغرض بيان النكتة الموجهة المقبولة عند البلغاء
ونكتة التقديم انما تكون مقبولة اذا افادها التقديم
دون التاخير واما اذا افادها التاخير ايضا اولم يفدها
اوافادها التاخير دون التقديم فلا يكون نكتة مقبولة
للتقديم عندهم فاورد عليه بان قوله اولا ان كان
بمعني قبل الشروع فلا يفيد تلك اللياقة شيء من التقديم
والتاخير

والتاخير ولا يدل عليها وانما يدل التقديم عليها لو كان تقديما
على مجموع الحمد لا على الجزء الاخير منه بل لو دل فانما يدل
على لياقة المشاهدة في الجزء الاول من الحمد لا على لياقتها قبل
الشروع فيه وان كان بمعني قبل الفراغ اي وقت الحمد فيفيدها
التاخير ايضا وعلى كلا التقديرين لا يكون قصد التنبيه على
اللياقة المذكورة بالتقديم مقتضيا لذلك التقديم
فقد عرفت ان قوله فتقديمه لا يستلزم بمعني لا يدل ولا
يفيد كما يقتضيه الجواب فيندفع ما قيل ان الكلام
في استلزام المشاهدة قبل الشروع التقديم المذكور
لا في العكس انتهى **وعرفت ايضا** ان ذلك القول سند
المنع على التقدير الاول كما ان قوله وتاخيره الخ سند
المنع على التقدير الثاني والفاء لتفريع السندين معا على
كونهما تنويرهما الذي هو قوله لان قوله لك من الحمد ثم الظاهر
من السؤال والجواب انه جعل وجه التقديم نفس اللياقة
لا المستبين منها وهو خلاف ما يظهر من الشرح فانه جعل
وجه التقديم ما هو المستبين من تلك اللياقة لا نفسها
**اللهم** الا ان تكون اللياقة من حيث كونها وجها للتقديم
مستبينة من نفسها من حيث كونها وجها للخطاب او يكون
الوجه المستبين منها قصد التنبيه عليها او كونه تعالى ملحوظا
قبل هذا الحمد كما ذكرهما في حاصل تلك النكتة للخطاب
**قوله** لان قوله لك الخ ان كان الحمد بمعني الوصف فالقول
بالمعني المصدري وان كان بمعني الكلام المخصوص كما
سياتي منه فهو بمعني المقول **قوله** وتاخيره لا ينافي الي اخره
اي يوجد الدلالة على المشاهدة وقت الحمد في صورة
التاخير كما توجد في صورة التقديم وينتقل الى لياقتها في
كلتا الصورتين فالتنبيه على لياقتها لا يختص بصورة
التقديم ليقتضي ترك التاخير واختيار التقديم عليه :.

**ثم اقول لا يخفى** ان منشأ السؤال على هذا التقدير حمل قوله اولا
على وقت الحمد مطلقا سواء في وقت الجزء الاول او الثاني او في
الجميع وحمل كلمة ثم على التراخي في الرتبة او التغافل عنها
بالكلية **والجواب** الاول الآتي على هذا التقدير يمكن بناؤه على
حمل كلمة ثم على معنى فاء التعقيب **اذ المعنى حينئذ** التقديم
للتنبيه على ان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود حاضرا ومشاهدا
في الجزء الاول من الحمد ولا ينبغي ان تتاخر تلك الملاحظة الى الجزء
الاخير بناء على ما قدمنا من ان الحمد انما يتحقق عند الجزء الاخير لا عند
الاول فالمشاهدة الواقعة في وقت اجزاء الحمد اذا تحقق
الحمد عقيبها تكون في الجزء الاول وسيزداد الاتضاح والناظرون
في المقام اوردوا على المحشي ههنا بان ذلك وان لم ينافي كون
المشاهدة قبل الفراغ لكن ينافي كون اتمام الحمد بعد المشاهدة
كما هو مقتضى قوله ثم بحمده **ثم اوردوا على الجواب الاول**
بانه لا يدفع السؤال على التقدير الثاني وغفلوا عن انهم لو حملوا
الجواب على التقدير الثاني على ما اوردوا على السؤال ها هنا
لاندفع ما اوردوه عليه في جانبي السؤال والجواب كما لا يخفى **قوله**
ويمكن دفعه الى اخره **اعلم** ان تقديم المسند اليه في قوله
بان تقديم قوله لك الخ على الخبر الفعلي لافادة التخصيص اي
لا يدل عليه التاخير وتقديم المسند اليه فيما لم يلي حرف
النفي وان لم يكن نصا في التخصيص بل محتملا للتقوي ايضا لكن
ها هنا قرينة على ذلك ضرورة ان صحة الجواب تتوقف على
ذلك **فنقول** مراده ان كان اللائق هو المشاهدة قبل الشروع وحمل
عليه كلام الش فالتقديم وان لم يدل عليه من حيث كونه تقديم احد
جزئي الحمد على الاخر لكن يدل عليه من حيث كونه تقديما على مفهوم
الحمد الذي اندرج فيه جميع افراد الحمد وهذا القدر كاف في النكات
وان كان اللائق هو المشاهدة وقت الحمد وحمل قوله اولا على
وقت الحمد فحينئذ نقول كلمة ثم في قوله ثم بحمده محمولة على

معنى فاء

معنى فاء التعقيب بناء على ان المراد من الحمد تحقق نفس الحمد لا تحقق
شيء من اجزائه وقد سبق انه لا يتحقق الا عند الجزء الاخير
**فالمعنى** حينئذ ان اللائق بحال الحامد ان يشاهده في الجزء الا
من الحمد **ولا يخفى** ان تقديم قوله لك من حيث كونه تقديم
جزء الحمد على الجزء الاخر يدل على لياقة المشاهدة في الجزء
الاول ومن البين ان التاخير لا يفيد شيئا من اللياقتين بشيء من
الحيثيتين فانه من حيث كونه تاخير البعض الاجزاء عن بعض يدل
على لياقة الملاحظة في الجزء الاخير ومن حيث كونه تاخيرا عن
مفهوم الحمد الصادق على افراده يدل على لياقة المشاهدة بعد
الفراغ منه فالاقتضاء الممنوع ثابت على التقديرين **فان قلت**
لياقة المشاهدة في الجزء الاول انما تقتضي التقديم لو لم يوجد
لياقة المشاهدة وقت الجزء الثاني وقد سبق منكم ان كل جزء
من الحمد عبادة يليق فيها المشاهدة **قلت** ليس المقتضي
للتقديم نفس اللياقة وقت الجزء الاول ليعارضها اللياقة وقت الجزء
الثاني ايضا بل قصد التنبيه على اللياقة في الجزء الاول ولا يلزم من
عدم التنبيه على وجودها في الجزء الاخير عدمها فيه في الواقع واول
العبادة لما كان مظنة عدم انقطاع الخواطر الشاغلة عن ملاحظة الحق
دون آخرها كان التنبيه على لياقة المشاهدة فيه اهم من
التنبيه عليها في اخرها فلا اشكال في كون هذا الجواب تاما
على التقديرين وان توهموا عدم تمامه على التقدير الثاني بناء على
زعمهم ان الجواب كالسؤال مبني على حمل كلمة ثم على التراخي
في الرتبة لا على الحقيقة ولا على معنى فاء التعقيب وليس كذلك بل
مبني على الثاني كما عرفت **ولك ان تقول** لا يخفى ان هذا
الجواب على التقدير الاول انما يصح اذا وجد اللياقة قبل الشروع
كما قدمنا من انها ثابتة بدلالة الحديث وبعد ذلك نقول كما ان
هذا الجواب على التقدير الثاني مبني على حمل كلمة ثم على
التعقيب كذلك هو مبني على تعميم قبل الفراغ عما قبل الشروع

فالمعنى اللائق بحال الحامد المشاهدة قبل الشروع وفي الجزء
الاول من الحمد ويدل عليه التقديم دون التاخير
فانه من حيث كونه تقديم بعض الاجزا على بعض يدل على
لياقة المشاهدة وقت الجزء الاول ومن حيث كونه تقديما على
مفهوم الحمد الذي اندرج فيه جميع افراد الحمد يدل على لياقة
المشاهدة قبل الشروع فلذلك التقديم دل على اللياقتين
بالحيثيتين ولايدل عليهما التاخير **نعم** السؤال على التقدير
الثاني مبني على تخصيص قبل الفراغ بوقت الحمد وتعميمه
من وقت الجزء الاخير لكن الجواب لايجب ان يبنى على ماابتني
عليه السؤال وانما يجب ان يبنى على المبني الصحيح **ثم**
**اقول** ولو سلم ان هذا الجواب مبني على ما بني عليه السؤال
بعينه فيمكن تتميمه ايضا بان ذلك مبني على الفرق بين دلالة
التقديم والمقدم ودلالة التاخير والموخر اذ لما كان المراد حينئذ
لياقة المشاهدة وقت الحمد مطلقا سواء في الجزء الاول من الحمد
او في الجزء الثاني وكان قوله لك دالا على تلك اللياقة المطلقة
سواء كان مقدما او مؤخرا لم يكن شيء من التقديم والتاخير دالا
عليها وانما الدال هو المقدم او المؤخر والكلام في دلالة التقديم
عليها وهو انما يدل عليها من جهة كونه تقديما على مفهوم الحمد
الصادق فانه من هذه الحيثية يدل على لياقة المشاهدة قبل
الشروع في الحمد والدال على اللياقة قبل الشروع دال على اللياقة
وقت الحمد بالطريق الاولى لما عرفت ان المشاهدة قبل الشروع
انما كانت لائقة للمشاهدة وقت الحمد لكونها وسيلة الى
اكمال المشاهدة وقت الحمد بخلاف التاخير فانه انما يدل على لياقة
المشاهدة بعد الفراغ عن الحمد ولا مدخل لها في اكمال
المشاهدة وقت الحمد حتى يمكن ان يقال الدال على لياقتها
بعد الفراغ دال عليها وقت الحمد ايضا فلا اشكال في المقام
اصلا **قوله** يدل على ان ملاحظة المحمود لخ فيه ان
غاية

غاية ما افاده تقدم المحمود على الحمد اما في الوجود الخارجي
واما في الوجود الذهني ولا يدل على ان المحمود بحسب الوجود
الذهني مقدم على الحمد وافاده بحسب الوجود الخارجي
والمفيد في المقام هو الاخير لا احد الاولين **اللهم الا ان**
**يقال** التقديم يدل على ان ملاحظة المحمود مقدم على ملاحظة الحمد وملاحظة
الحمد مقدم على وجود الحمد في الخارج لكونه فعلا اختياريا او اثره
وكل فعل اختياري مسبوق بملاحظته وتصوره فملاحظة المحمود
متقدمة على وجود الحمد في الخارج **وهذا التقديم** الدال على
تقدم الملاحظة اثر اذا شاهده السامع انتقل ذهنه الى انه انما
قدمه لاجل اللياقة المشهورة فهو بهذا الاعتبار يفيد اللياقة
وينبه عليها ولا يخفى ما فيه من التكلف ولذا صدره بالامكان
وقد عرفت ان المراد من الدلالة الدلالة المعتبرة عند اهل
العربية في الخواص والمزايا ويكفيها اللزوم في الجملة فلا يرد ما قيل
الصواب يشعر **قوله** في جميع المواد ومن جملتها هذه
المادة فهو يشعر بامتثال المصنف بتلك اللياقة من وجهين
**الاول** ان نفس اللياقة تقتضي العمل بالامر اللائق
والثاني ان التنبيه عليها يقتضي العمل ايضا ليخرج عن
عهدة النهي المستفاد من قوله تعالى لم تقولون ما لا
تفعلون والحق ان دلالته على مشاهدة المص قبل هذا الحمد
اوضح من دلالة التنبيه على القرب على كونه تعالى مشاهدا في هذا
الحمد فضلا عن دلالته على كون هذا الحمد على الوجه اللائق
بواسطة الدلالة الاولى كما هو فائدة التنبيه على القرب كما
سبق منه فتسليم الدلالة هنا دون الدلالة هاهنا كما توهمه
تحكم باطل وما توهمه بعضهم من ان قوله وان لم يكن قوله
لك الى اخره ينافيه فتوهم فاسد اذ لا يجب اتحاد زماني
الكلام وملاحظة معناه **ثم اعلم ان المراد** جميع مواد المحامد
اللغوية والعرفية او القدر المشترك **قوله** وان لم يكن اشارة

الي منشاء غلط السايل يعني انك ظننت ان الدلالة علي وقوع
المشاهدة قبل الشروع ولياقتها تتوقف علي تقديم قوله
لك علي هذا الحمد وليس كذلك فانها حاصلة بمجرد تقديمه
علي مفهوم الحمد فالغرض نفي توقف الدلالة علي اللياقة علي
تقديم قوله لك علي هذا الحمد لا نفي وقوع المشاهدة قبله
وبهذا ينحل عقدة ما توهموا من قبل وكما انه اشارة الي منشاء
غلط هو اشارة الى الفرق بين الجوابين فان الجواب الثاني مبني
علي تسليم ان الدلالة على اللياقة تتوقف على تقديم قوله
لك على هذا الحمد لكن تقديم قوله لك علي مفهوم الحمد
كتقديمه على مجموع هذا الحمد **قوله** ويمكن ان يقال الي
آخره جواب اخر على التقديرين ايضا **وتقريره** كما سبق بان يقال
كلما دل التقديم على لياقة المشاهدة قبل الشروع اوقبل
الفراغ دون التاخير فاللياقة المذكورة يقتضي التقديم
المذكور في ان تنبه عليها بالتقديم لكن المقدم حق اما دلالة
التقديم على اللياقة قبل الشروع اوقبل الفراغ فلانه كالتقديم
على المجموع فيدل على وقوع المشاهدة قبل الشروع اوقبل
الفراغ وبواسطتها علي لياقتها واما عدم دلالة التاخير عليها
فلانه كالتاخير عن المجموع فلا يدل الا على وقوع المشاهدة
بعد الفراغ **ثم ان كونه** جوابا على التقدير الاول
ظاهر دون كونه جوابا على التقدير الثاني لان التقديم انما
يدل على المشاهدة قبل الشروع في هذا الحمد والتاخير
على المشاهدة بعد الفراغ منه فعلى التقدير الثاني
يحتاج دلالة التقديم علي لياقة المشاهدة وقت الحمد
وعدم دلالة التاخير عليها الى مقدمات فصلناها في
الجواب الاول فالقول بانه تطبق هذا الجواب على كلا
التقديرين ظاهر **واما الجواب الاول** فغير منطبق على
التقدير الثاني فان التقديم بالاعتبار الذي ذكره المحشي
فيه

ان دلالة

فيه لا يدل علي ان الملاحظة المذكورة ينبغي ان تكون في وقت الحمد
تحكم باطل بل انما ان يصح الجوابان معا او لا يصحا معا فان مبناهما امر
واحد **بحث** ان دلالة ما هو بمنزلة المقدم والمؤخر بالفعل علي ما دلا
عليه محل بحث ولذا اخره عن الجواب الاول **قال الشارح لكونه
مقام الحمد يقتضي الخ** اقتضاء المقام التقديم ليس مطلقا بل
بشرط قصد التنبيه علي ان الحمد في هذا المقام اهم فان من
قصد هذا التنبيه يجب عليه اختيار التقديم فمقام الحمد
يقتضي التقديم لاجل التنبيه عليه كما سبق فلا يرد ان التقديم
لما كان مقتضي المقام كان التاخير كما في التنزيل خلاف مقتضي
المقام فلا يكون بليغا اذ البلاغة مطابقة الكلام لمقتضي الحال
والحال والمقام شي واحد كما صرح به ارباب المعاني **بحث
هاهنا** بحث شريف هو ان اللايق لما كان تقديم المشاهدة على
هذا الحمد يلزم ان لا يكون جميع صور التاخير علي الوجه اللايق
وهو باطل **والجواب** ان اللايق نفس تقديم المشاهدة
لا التنبيه عليه ولا على لياقته والتاخير لا يوجب الا فوت الثاني
كما لا يخفى **وفيه** ان ما ذكره علماء البلاغة في الفائدة الخاصة للالتفات
للالتفات في قوله تعالى اياك نعبد الخ من انها اشارة الى انه
يجب للعبد اذا اخذ في القراءة ان يجد من نفسه محركا للاقبال
على الحقيق بالحمد وكلما اجري عليه صفة من الصفات العظام
قوي ذلك المحرك الي ان يتناهي ويكامل بحيث يوجب الاقبال
التام عند قوله تعالي اياك نعبد والتخصيص بغاية الخضوع
والاستعانة ينافي ما ذكره الشارح والجواب فرق بين الوجوب
واللياقة ولا بد منه لئلا يخالف حديث الاحسان **قوله** لا مجرد
لفظ الحمد **فان قيل** الصواب ان يقال مقام الحمد مقام
المجموع لا مجرد مقام الجزء الاول حتى يلزم من التاخير
عدم وقوع الحمد في مقامه **قلنا** مراده الحمد هو
المجموع لا مجرد لفظ الحمد فلقوله لك حصه من هذا المقام

لكن ينبغي ان يعلم ان هذا الجواب ليس مبنيا على حمل كلمة ثم على معنى فاء التعقيب وتخصيص وقوع الحمد بوقت الجزء الاول

قوله وينافي ما ذكره الشارح فانه يدل على ان اللايق المشاهدة في شروع قراءة الفاتحة وبعد اثنائها الحمد

أيضًا فنسبة هذا المقام الى كل من جزئيه على السواء فليس
له مزيد اختصاص بأحدهما حتى يقتضي تقديمه بقي ان
المقام هو الأمر الداعي فليس بامر ممتد الا ان يقال
صرح العلامة التفتازاني ان اطلاق المقام عليه باعتبار توهم
كونه محلا للكلام كما ان اطلاق الحال عليه باعتبار توهم كونه
زمانا له فمن يتوهمه محلا يتوهمه ممتدا ثم ان السؤال هنا ايضا
اما بالمعنى المصدري او بمعنى المقول وقوله لا يجد لفظا الخ يؤيد
الثاني الا ان يقدر الذكر او يحمل اللفظ على التلفظ ثم ان الظاهر
انه معارضة لدعوى الشارح ويمكن الحمل على منع مقدمة دليله
وقوله فلا يقتضي من تفريع نقيض الممنوع على السند تنبيها
على تقويته قوله واجيب الخ ان حمل السؤال على المعارضة فالجواب
اما منع استواء النسبة من كل وجه كما يشعر به قوله وان كان
متساويين الخ وسند المنع ما ذكره واما المعارضة على المعارضة
وتقريره ان هذا المقام مقام هذا المجموع وهذا المجموع
فرد من الحمد ينتج من غير المتعارف ان هذا المقام مقام الفرد
وكل ما هو مقام الفرد فهو يقتضي كثرة الاهتمام بشان الصادق
عليه بالنسبة الى غير الصادق ينتج من المتعارف ان هذا
المقام تقتضي كثرة اهتمام المتكلم بشان الصادق على ما فيه
وكثرة الاهتمام بشانه يقتضي تقديمه على غير الصادق عند
قصد التنبيه عليها ينتج من المساواة ان هذا المقام يقتضي
تقديم الحمد عند قصد التنبيه على كثرة الاهتمام وقد عرفت انه
انما تقتضيه اذا قصد التنبيه عليها لا مطلقا لئلا يكون التاخير
خارجا عن البلاغة وان حمل على المنع فالجواب اثبات الممنوع
وعلى كل تقدير لا يرد ما قيل ان الجواب لا يطابق السؤال لان
السؤال بعدم الاقتضاء والجواب بكثرة الاهتمام لا يقال اقتضاؤه
الكثرة ممنوع وان كان اقتضاؤه لاصل الاهتمام مسلما وذلك
لجواز ان يكون له تعلق بغير الصادق بوجه ما ايضا غير تعلق الصدق

لانا نقول

قوله الا ان يقال الخ
الاولى في الجواب ان
يقال المراد من مقام الحمد
زمان الحمد الممتد لان
الحمد عبارة عن الالفاظ
السيالة فتامل اه

لانا نقول مراده مقام الفرد يقتضي كثرة الاهتمام بشان الصادق بالنسبة
الى غير الصادق بعد ان يكون اصل الاهتمام بشانهما ثابتا له ثابتا
بواسطة جزئيتهما عما فيه فلا اشكال بقي ههنا بحث وهو ان
كونه فرد انما يتم اذا حمل الحمد على اللغوي واما اذا حمل على العرفي فلا
اللهم الا ان يراد من المقام في كلام الشارح هذا المقام الذي لا يمكن
ان لا يكون في مكانه مقابلة الانعام لانه مقام حمد الله لا مطلق
مقام الحمد ولعله لهذا قال اجيب الخ قوله على ان يكون قوله
والشرف عطف تفسير لازالة الابهام عن التعظيم اذ التعظيم بمعنى
اظهار العظمة قد يكون بمجرد اظهارها من غير عظمة وشرف
في نفس الامر فلو قيل والتشريف لم يزل ذلك الابهام اذ التشريف
ايضا يحتمل مثله وكونهما نكتة واحدة باعتبار حاصله فان
حاصله على ما سبق منه في حاصل النكتة الثانية التنبيه على
الشرف وهو بعينه معنى التشريف عن شرف في نفس الامر بل نقول
هو باعتبار معناه من غير اعتبار الحاصل انما اتى لمجرد التفسير
والا يضاح والمقصود الاصلي هو التعليل بالتعظيم فكونهما نكتة
واحدة لا يتوقف على كونهما بمعنى واحد كما ظن من قال هو مبني
على جعل التعظيم بمعنى العظمة ليكون مرادفا للشرف او حمل الشرف
بمعنى التشريف اذ كل من الثلاثي والمزيد يستعمل في معنى الآخر
وبالجملة التفسير لا يجب ان يكون بالمنطوق قوله ويحتمل ان
يكونا نكتتين كونهما نكتتين مبني على ارادة التعليل بكل منهما
ولا يكفي فيه مجرد تغاير اللفظين او المفهومين بعد اتحادهما بحسب
الخارج فهو اما مبني على عدم تاويل الثاني وان اتحدا في الحاصل
او على التاويل لكن على ان يراد بالتعظيم اظهار العظمة في ذاته
وبالتشريف اظهار الشرف في صفاته او بالعكس او على ان يراد باحدهما
الظاهري وبالآخر الباطني اعني اعتقاد العظمة او الشرف
قوله الا انه جمعهما في الذكر الخ اي مع حذف اللام في المعطوف
مع ان التعليل بكل منهما سبب اعادة اللام وان لم يجب بناء على

جواز ملاحظة العطف بعد ربط التعليل وجعلها نكتة واحدة
مبني على ملاحظة العطف قبل الربط الا ان يكون الواو بمعنى
حرف التفسير فلا عطف **قوله** مثل التشويق الخ قيل يشترط
ذلك بان يكون في المسند المقدم طول كما صرح التفتازاني
في شرح التلخيص بهذه العبارة **اقول** لعله مبني على حمل
كلام التفتازاني على الفرد الكامل اذ للتشويق مراتب متفاوتة
فيجوز حصول ادناها بمطلق التقديم او على ان في هذا المسند
طول باعتبار المتعلق المحذوف وباعتبار لام الاختصاص او
على ان يعمم الطول اعم مما في حكمه او التشويق لا يختص بالطول
بل يحصل بمجرد دلالة المسند المقدم على ما يشوقه بوجه ما
ولما كان المسند مشتملا على لام الاختصاص دل على ان
المسند اليه المتاخر مما يختص به تعالى وينبغي ان يثبت له
وبذلك يحصل الشوق ويعضده طريق الاستغراب **قوله**
وصنعة الاستغراب اذ المعتاد هو التاخير معنى العينية ففيه
استغراب من وجهين وفي قولنا الحمد لك ولله الحمد استغراب
من وجه وانت تعلم ما في هذه النكتة لانها صنعة بديعية
لا يتعلق بها خواص الكلام في باب البلاغة بل اللائق ان يعلل
تلك الصناعات بما يناسب المقام ولذا اوجبوا للالتفات
فايدتين عامة وخاصة تناسب المقام ففائدة الاستغراب
هاهنا اظهار الوله عند مشاهدة المحبوب او ايهام انه
لا يزول عن الخاطر **قوله** ان الحمد كالنسبة اي كالاعراض
النسبية المتحققة بين الحامد والمحمود كما سيصرح فيتاخر عنهما
اي عن ذاتهما وان تقدم عليهما من حيث كونهما حامدا ومحمودا
لما عرفت ان الحامدية والمحمودية حاصلتان بالمعنى المصدري
والمقصود هاهنا تقدم ذاتهما عليه لا من هذه الحيثية لان
قوله لك انما يدل على ذات المحمود والحيثية انما تستفاد
بعد تمام الحمد **قوله** مقدم عليه بالطبع الى آخره قيل العل

هذا

قوله اظهار الوله الخ الوله التحير كانه تحير وتنسى الطريق المعتاد وسلك في طريق غريبة



هذا مبني على مذهبه من قاعدة خلق الاعمال والا فالمحمود موثر
في محامد العباد له تعالى وقد اشترط في التقدم الطبيعي عدم
تاثير المتقدم في المتاخر **واجيب عنه** بان المحشي هاهنا اراد
بالتقدم الطبيعي المعنى الاعم الشامل له وللتقدم بالعلية وذلك
المعنى الاعم هو تقدم المحتاج اليه على المحتاج سواء كان موثرا
فيه او لا كما استعمله الشيخ في ذلك المعنى الاعم ولا حاجة اليه
لان التاثير المعتبر في التقدم بالعلية هو التاثير بطريق
الايجاب كما هو المشهور عند الجمهور فالتاثير المنفي في مفهوم
التقدم الطبيعي ايضا ذلك لا مطلق التاثير والا لم ينحصر
التقدم في الخمسة **اللهم الا** ان يدرج في التقدم بالعلية
على ما ذهب اليه صاحب المحاكمات حيث جعل المتقدم بالعلية
هو الفاعل المؤثر مستقلا كان بالتاثير او لا ومما يتوهم من ان
التاثير المعتبر في التقدم بالعلية لو حمل على التاثير بالايجاب
لزم ان لا يتحقق التقدم بالعلية عند المتكلمين فاسد لان
تقدم الواجب تعالى على صفاته الذاتية وتقدم تعلق قدرته
وارادته على المقدور المراد بالعلية عندهم وذلك لا يقدح
في كونه فاعلا مختارا في افعاله اذ تعلق القدرة والارادة
غير واجب عليه تعالى وان وجب الخلق بعد تعلقهما والى مثله
اشار الشريف المحقق في شرح المواقف **نعم** يجب حمل التقدم
الطبيعي في كلام المحشي على ذلك المعنى الاعم لان تقدم المحمود
بالطبع بالمعنى الاخص انما يتم في محامد العباد له تعالى لا في محا مده
تعالى لذاته بكلامه القديم اذ الكلام من الصفات الذاتية
اللازمة للذات عند الاشاعرة وحينئذ لا يرد على المحشي
ايضا ان حاصل كلام الشارح مطلق التقدم الشامل
للطبيعي والتقدم بالعلية لا الاول فقط اذ النسبة لا يجب
ان تكون متاخرة بالطبع بالمعنى الاخص كالتقدم الذاتي

فضلا عما هو كالنسبة فتامل **قوله** لان الحمد الخ قيل يعني
العرفي ومنه يعلم حال اللغوي ولذا اخصه بالذكر ولا يخفى
انه انما يصح حمله على ما يطلق عليه الحمد العرفي ليدخل فيه
جميع الاقسام الآتية التي من جملتها المعنى المصدري اعني
التاثير بالجوارح او باللسان والمعنى الحاصل بالمصدر اعني
الكيف والكلام المخصوص بل لا يصح الا بحمله على ما يطلق عليه
الحمد العرفي حقيقة او مجازا اذ الكلام المخصوص لكونه صوتا
كيفية قائمة بالهواء كما حقق في محله لا قائمة بالمتكلم الحامد
وانما القائم به التكلم او الكلام بمعنى ضد الآفة التي هي الخرس
لا الكلام بمعنى الاصوات كما سيجيء فلا يكون فعلا للحامد فلا
يكون حمدا عرفيا حقيقة اذ الفعل الماخوذ فيه وان كان بمعنى
مطلق الصفة الا انه لابد وان يكون وصفا للحامد فلا يطلق
عليه الحمد العرفي الا مجازا وان بني على مذهب من قال بوضع
صيغ المصادر بالاشتراك بين التاثير والاثر الحاصل للفاعل
والمفعول ولا شك ان هذا المعنى اعني ما يطلق عليه الحمد العرفي
حقيقة او مجازا غير المعنى الرابع في صدر الكتاب والاحتمالات
المضروب فيه ثانيا ثمانية لا سبعة اذ ما يطلق عليه الحمد اللغوي
حقيقة او مجازا احتمال آخر بل المعنى الرابع هناك ما يطلق عليه
لفظ الحمد مطلقا لغويا كان او عرفيا حقيقة او مجازا فالاولى ان
يحمل هاهنا عليه ايضا ليندرج اللغوي ايضا فكانه قال وانما
قال كالنسبة لان الحمد ليس بنسبة بينهما على شيء من
الاحتمالات التي ذكرناها في صدر الكتاب لان الحمد الشامل
للكل اما ان يكون بالجنان او بالاركان او باللسان وكل ما هو
بالجنان فهو من مقولة الكيف وكل ما هو بالاركان فهو من
مقولة الفعل وكل ما هو باللسان فهو اما من مقولة الفعل واما
من مقولة الكيف ينتج ان الحمد اما من مقولة الكيف واما من
معقولة

مقولة الفعل ولا شيء من الكيف بنسبة ولا شيء من الفعل
بنسبة بين الحامد والمحمود في الحمد الفعلي ينتج ان
الحمد ليس بنسبة بينهما ويرد على الكبريات الثلاث الاول منوع
كما نشير اليها وعلى الصغرى المنفصلة ان انحصار ما يطلق
عليه الحمد حقيقة او مجازا فيما بالجنان والاركان واللسان ممنوع
اذ حمد الله تعالى لذاته الشريف او لعباده الصالحين بكلام القديم
ليس في شيء من هذه الاقسام مع انه داخل في اللغوي ان لم
يعتبر قيد اللسان في مفهومه كما اسقط بعضهم وسواء كان
داخلا في اللغوي او لم يكن فهو داخل في حقيقة العرفي قطعا **قوله** ان
كان بالجنان فهو من مقولة الكيف لانه عبارة عن اعتقاد ان
المحمود متصف بصفات الكمال والجلال كما صرح به شارح المطالع
والاعتقاد من اقسام العلم الذي هو من مقولة الكيف على
الاصح كذا قيل **اقول** ولا نقتصر هاهنا على هذا القدر وان
جاز في مقام التمثيل اذ الصور العلمية لمعاني الجمل الحمدية
اخبارية كانت او انشائية حمد جناني ومن مقولة الكيف على
وفق ما سياتي ان الكلام
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الكلام دليلا
**نعم** لو كانت الجملة الحمدية اخبارية قطعا لامكن ان يقال
اعتقاد ثبوت جميع المحامد او جنسه له تعالى مندرج في اعتقاد
انه متصف بصفات الكمال لكنه غير مقطوع وفيما ذكره المحشي
بحث من وجوه اما اولا فلان تعريف الحمد العرفي كما يصدق على
الكيف الذي هو الاعتقاد يصدق على تحصيل ذلك الاعتقاد
بالتوجه نحو المعلومات وترتيب المقدمات وذلك لان
الفعل الماخوذ في مفهومه ان خصص بالمعنى المصدري لم يصدق
على الكيف الحاصل في الجنان بسبب تاثير الرحمان فيه
وان عمم فكما يصدق على الكيف يصدق على تحصيله وذلك
التحصيل مقدور العبد لان ذلك الاعتقاد نظري وكل نظري

مقدور على ما قالوا وايضاً لو لم يكن مقدوراً لما كلف به فهناك
تاثير من جنان الحامد يستتبع ايجاد الله تعالى ذلك الكيف
فيه كما هو شان جميع الاعمال الاختيارية عند الاشاعرة
اللهم الا ان يدرج الجنان من هذه الحيثية في الاركان واما
ثانياً فلان كون العلم في الجنان عند اهل الشرع فاللائق
تتميم الكلام على المذهب الاصح من المتكلمين لا على المذهب الاصح
من مذاهب الحكماء والمذهب الاصح من المتكلمين في العلم مذهب
الاضافة والكلام تام عليه ايضاً لان العلم اضافة بين العالم
والمعلوم فيكون الاعتقاد المذكور اضافة بين الحامد وبين
اتصافه تعالى بالكمال لا بين ذاته الشريف المحمود واما
ثالثاً فلان الحكما متفقون في ان نفس العالمة ثلاثة اشيا
الصورة والانفعال من تاثير المبدا الفياض والاضافة بين النفس
والصورة وانما الخلاف بينهم في ان حقيقة العلم ايها ولا شك
ان الحمد العرفي يصدق على كل من الاضافة والانفعال كما يصدق
على الكيف فاما ان يبطل حصر الحمد الجناني في الكيف واما ان
يبطل تعريف الحمد العرفي منعا الا يرى ان الاعتقاد المذكور
حمد جناني عند القائلين بكون العلم اضافة او انفعالا الا يقال
كلامه مبني على حمل الوصف والفعل في مفهوم الحمد اللغوي
والعرفي على المعنى المصدري والمعرف فيهما حقيقة هو
المعنى المصدري فلا يبطل تعريف العرفي بعدم صدقه على الكيف
ولا تعريف اللغوي بعدم صدقه على الكلام المخصوص وانما
تعرض بهما على احتمال الحاصل بالمصدر او على احتمال ما يطلق
عليه الحمد حقيقة او مجازا او هو ظاهر لانا نقول لما كان الاضافة
والانفعال كالكيف حاصلين بسبب المصدر[1] وحصر ما يطلق
عليه الحمد في الكيف قطعا لا يقال الحصر غير مراد لانا نقول قد
عرفت ان هذه الشرطيات الثلاث اشارة الى الكبريات الثلاث
ولا يتم كليتها بدون الحصر هنا فكلمة ان الشرطية فيها بمعنى متى او
كلما

[1] ويطلق عليهما الحمد ولو مجازا اختلافا حقيقة حصر لهما مرا بالمصدر او صح



كلما لا للاهمال واما رابعاً فلانه حقق في حاشية التهذيب
ان كون العلم من مقولة الكيف لا يصح عند المحققين القائلين
بحصول نفس المعلومات في الذهن لا اشباحها الا على سبيل
التشبيه ومنه البين اذ قوله ومن البين ان الكيف ليس بنسبة
اصلا انما يتم فيما هو كيف حقيقة لا فيما هو شبيه بالكيف بل
ذلك التشبيه هاهنا لما كان عبارة عن اتصاف المحمود بالكمال
كان نسبة بين المحمود والكمال لا بين الحامد والمحمود فاللائق
اما ترد جميع المذاهب الواقعة في العلم وبيان عدم كونه
نسبة بينهما على جميعها واما ان يبين بما هو التحقيق كما ذكرنا
اللهم الا ان يقال مذهب الكيف مشهور بينهم ولا يتم
الكلام على مذهب الانفعال لان العلم الذي هو الانفعال لما
كان حاصلا في النفوس العالمة بتاثير الواجب تعالى فيها
كان الحمد الجناني نسبة بين الحامد والمحمود الا ان يقال
المؤثر في عالمنا هذا على زعم الحكماء هو المبدا الفياض
الذي هو العقل العاشر فيكون نسبة بين الحامد وبينه لا بين
الواجب المحمود فانظر في هذا المقام قوله وان كان بالاركان
فهو من مقولة الفعل الخ لانه عبارة عن تاثير الحامد اما في جسمه
فقط كسجدة الشكر او في جسمه مع جسم اخر كذبح الاضحية
والقراءة ففيها تاثير في لسانه وشفاه مع الهواء بحيث يتكيف
بكيفية يسمعها القاري الحامد وفيه بحث من وجوه اما اولا
فلان تعريف الحمد العرفي كما يصدق على نفس التاثير في الحمد
الاركاني واللساني يصدق على الهيئات الحاصلة للحامد وهي
في القراءة عبارة عن حركات الاعضاء مع الكيفية الدافعة للهواء
من الباطن الى الخارج بنوع شدة وفي السجدة والقيام والركوع
وضع وفي الطواف عبارة عن الحركة المستديرة بمعنى التوسط
والحركة ليست من مقولة الفعل وان كانت التحريك منها وفي لبس

الاحكام ملك الي غيرذلك واما ثانيا فلان الحمد الاركاني واللساني
قد يكونان عبارتين عن الترك كالصوم وترك الاعراض ولا تاثير
هناك بالجوارح واما ثالثا فلان التاثير من العبد الحامد انما
يصح علي مذهب اهل الاعتزال القائلين بخلق الاعمال والموثر في
الكل عند الاشاعرة هو الواجب ومجرد كسب العبد ليس في شئ
من مقولة الفعل فليتامل قوله واما لو كان عبارة عن الكلام
المخصوص فهو من مقولة الكيف اذ الكلام اللفظي مركب من
كلمات هي الفاظ واصوات وهي كيفيات مسموعة وفيه ايضا
بحث اذ قد عرفت ان كونه حمدا اما بالمعني الحاصل بالمصدر
بالمعني اللغوي لا الحاصل بالمصدر بحسب الاصطلاح واما
بمعني ما يطلق عليه الحمد حقيقة او مجازا وعلي كلا التقديرين لا يتم
الانحصار في الكيف اذ المدح والتعظيم اللذين هما اعم مطلقا
من الحمد اللغوي حاصلان بسبب المصدر ويطلق عليهما الحمد
مجازا وقد اطلق على الاولي في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا وايضا المدح على الجميل الغير الاختياري والكلام
المادح كما في ثناء الله تعالى على صفاته الذاتية على قول ما يطلق
عليه الحمد اللغوي مجازا فقد عرفت ما في الشرطيات الثلاثة من
خروج المحامد الجنانية والاركانية واللسانية عما حكم فيها ولا بد من
نفي نسبة الكل حتى يتم الاستدلال ولا يكفي نفي نسبة البعض وهو
ظاهر ويمكن الجواب بانه لم يرد استيفاء الاقسام وبهذا القدر
يتم المرام لان الغرض توجيه التشبيه ويكفيه عدم نسبة
البعض اذ لو حذف اداة التشبيه لكان كل حمد نسبة فكانه قال
لم يقل نسبة بينهما اذ لو قال كذلك لكان كل حمد نسبة بينهما لكن
التالي باطل اذ بعض ليس بنسبة بينهما وفيه نظر اذ يجب عليه
ح نفي نسبة البعض من كل احتمال ذكره في صدر الكتاب اذ
الاتمام يتوقف عليه وان لم يتوقف علي نفي نسبة كل فرد من كل
احتمال

قوله فليتامل اشارة الى ان الترقي الظاهر عن السابق كان في مقولة الفعل ١٩

احتمال مع انه لم يتعرض بنفي نسبية على بعض الاحتمالات التي قدمها الا
ان يقال ان هذا الكلام منه هاهنا دليل على انه اراد هناك من
المبني للفاعل او المبني للمفعول المعنى المصدري من حيث
القيام والمعني المصدري من حيث الوقوع واراد من الحاصل
بالمصدر معناه اللغوي اعني الحاصل بسبب المصدر فحينئذ
يحصل نفي نسبية البعض من كل احتمال اذ نفي نسبية التاثير
بالاركان وباللسان ناظر الي احتمالي المبني للفاعل والمبني للمفعول
من كل من الحمد اللغوي والعرفي ونفي نسبية الجناني ناظر الي احتمال
الحاصل بالمصدر من العرفي ونفي نسبية الكلام ناظر الي احتمال الحاصل
بالمصدر من اللغوي والكل ناظر الي الاحتمال الرابع الشامل للكل ويمكن
ان يقال اراد من المبني للفاعل ما قام به بالفاعل معنى مصدريا
كان او هيئة حاصلة له ومن المبني للمفعول ما قام بالمفعول من
الهيئة الحاصلة له واراد من الحاصل بالمصدر معناه اللغوي
ايضا فنفي نسبية التاثير ناظر الي المبني للفاعل من كل من
اللغوي والعرفي ونفي نسبية الجناني ناظر الى الحاصل بالمصدر
من الحمد العرفي ونفي نسبية الكلام ناظر الي الحاصل بالمصدر من
اللغوي والكل ناظر الى الاحتمال الرابع ولم يتعرض لنفي نسبية شئ
علي احتمال المبني للمفعول من كل من اللغوي والعرفي اشارة الي
كمال بعد ذلك الاحتمال مع وجود الاحتمال الراجح فليفهم قوله
والفعل وان كان من النسبة المفتسمة الخ جعل المقولات السبع
نسبة وفيه خلاف اذ قد ذهب بعضهم ان غير الاضافة منها
ملزوم النسبة لا نفسها فالاولى ان يحمل النسبة في كلام الشارح
علي ما يتبادر منها من الاضافة ويستغني عن ذلك الاستدلال
الذي يحتاج الى تمحلات ذكرناها اذ عدم كون جميع المحامد اضافة
بين الحامد والمحمود وبمنزلة الاضافة امر ظاهر قوله والمحمود
ليس بمنفعل الخ يعني لو كان الحمد الفعلي نسبة بين الحامد والمحمود
لكان المحمود منفعلا متاثرا اذ مقولة الفعل عبارة عن التاثير

الموجب للتأثر والانفعال **فان قلت** وان لم يكن ذات
المحمود متأثرا لكنه متأثر من حيث المحمودية الحاصلة بعد
الحمد **قلت** ليس المراد من التأثير في مقولة الفعل مجرد
احداث معنى في الغير حقيقيا كان او اعتباريا بل المراد
احداث حالة موجودة في الخارج والمتأثر بهذا المعنى هو
تلك الاجسام المنفعلة لا المحمود فان المحمودية والمقصودية
وامثالهما من الامور الاعتبارية لاستحالة قيام الحوادث بذاته
تعالى **وقد يقال** المنفعل هناك هو ما ينفعل بالاركان واللسان
من الكلام والهيئات الموجودة وهو فاسد على قاعدة الحكمة
اذ المتأثر علة قابلة حاملة لامكان الحادث فكما يجب سبق الامكان
على التأثير والايجاد يجب سبق الحامل له لاستحالة قيام الامكان
والاستعداد بدون المحل ولذا حملوا استعداد النفوس
الناطقة للوجود على هيولي الاجسام التي تعلقت هي بها بل
المنفعل هو الاركان واللسان والهواء المتأثرة عند الحمد لا
الامر الحادث فيها من الكلام والهيئات لا يقال الامكان امر
عقلي فيجوز قيامه بالامر الحادث باعتبار وجوده الذهني السابق على
وجوده الخارجي لانا نقول كل حادث عند الحكماء مسبوق
لا بمجرد الامكان الذاتي بل معه ومع الامكان الاستعدادي
الذي هو امر موجود من مقولة الكيف فلا بد من محل موجود يقوم
به **قوله** حتى يكون هذا الحمد نسبة الخ **فان قلت** الحمد
اللغوي وصف بالجميل ولا شبهة ان الوصف نسبة بين الواصف
الحامد والموصوف المحمود بل الواصفية والموصوفية والحامدية
والمحمودية متضايفان بلا مرية **قلت** الحكم بالثبوت لله
على افراد الحمد لا على مفهوم الحمد الذي هو من الامور الاعتبارية
والنسبة بين الحامد والمحمود هو كون تلك الافراد وصفا
وحمدا او واصفية وحامدية او موصوفية ومحمودية وتوضيحه
ان هناك فعلا لسانيا او اركانيا هو نسبة بين فاعله ومنفعله
كتأثير

كتأثير المتكلم في جسمه مع الهواء وذلك التأثير من حيث انه
تأثير في ذلك المنفعل ليس بحمد والا لكان المحمود ذلك الجسم
المنفعل وهو باطل وايضا ذلك التأثير متحقق في صورة الاستهزاء
فلزم ان يكون الاستهزاء حمدا وهو باطل بل ذلك التأثير قد يعرضه
مفهوم الحمد والعبادة اذا كان التأثير في ذلك المنفعل دالا على
اتصاف المحمود بالجميل ومقارنا للتعظيم وقد لا يعرضه بان لا يكون
دالا او لا يكون مقارنا فكان مفهوم الحمد من العوارض المفارقة
لنوع ذلك التأثير وكذا يحصل هناك للحامد والمحمود هيئة
هي كون المتكلم متكلما بهذا الكلام للدلالة على وصف المحمود
مع تعظيمه وكون المحمود قد تكلم في حقه ذلك الكلام المخصوص ص
ويعرضهما مفهوما الحامدية والمحمودية كما يعرض مفهوم الحامد لذات
الحامد ومفهوم المحمود لذات المحمود فالنسبة بين الحامد
والمحمود هذه العوارض والكلام في المعروضات ولا يلزم من
كون العارض نسبة بينهما كون المعروض نسبة بينهما وقس
عليه حال الحمد العرفي **فان قلت** بل الكلام في مفهوم الحمد
العارض اذ التقدير وقع عليه لا على الافراد وايضا ما ذكره انما
يتم في صورتي الاستغراق والعهد لا في صورة الجنس الذي
هو ذلك المفهوم العارض **قلت** اما الجواب عن الاول فقد
سبق مثله من المحشي من ان التقدير على المفهوم دال على
التقدير على الافراد واما عن الثاني فبان المراد من الجنس جنس
ما يعرضه مفهوم الحمد لا هذا المفهوم الاعتباري **الا يرى** انك
اذا قلت الواحد من الرجال يطيق هذا الحجر واردت جنس الواحد
كان المراد من الجنس الماهية الانسانية المذكورة المعراة عن
المشخصات لا مفهوم الواحد الاعتباري اذ المفهوم الاعتباري
غير موجود في الخارج فضلا عن الطاقة الحجر ويجب ان يعلم
هذه المباحث **قوله** لكن الحمد مطلقا اي جنانيا كان او
اركانيا او لسانيا وكذلك ان تقول على كل احتمال مما ذكرنا لا

في صدر الكتاب كما عرفت **قوله** في نفس الامر ونفس
الامر اعم مطلقا من الخارج بمعنى الاعيان وانما لم يقل
في الخارج اما لان الاعراض النسبية ما عدا الاين ليست من
الاعيان عند المتكلمين فلا يكون تاثير الحامد في المتفعل
من حيث تعلقه بالمحمود اي من حيث كونه حمدا ولا ما هو النسبة
بين الحامد والمحمود موجودين في الخارج بل في نفس الامر واما
لان تحقق الحمد في الخارج على مذهب الحكماء القائلين بكون مقولة
الفعل وسائر المقولات النسبية من الاعيان لا يتوقف على تحقق
المحمود في الخارج كمحامد الله لنبينا عليه افضل الصلاة في الازل
او في عهد الانبياء المتقدمين عليهم صلوات الله تعالى لكنه
عليه السلام متحقق في نفس الامر ومتقدم على الحمد بالطبع
باعتبار وجوده العلمي الازلي **قوله** اما لام التعريف بيان للاحتمالات
الممكنة من مثل هذه العبارة ليتضح وجه تخصيص الشارح في
الحاشية الاتية كلام نفسه بلام الملك وليتضح بعد النظر
الاتي قصوره في توجيه كلام نفسه لا ببيان احتمالات مراد الشارح
من كلمة اللام اذ ينافيه الحاشية الاتية التي نقلها الشارح
عن بعض تصانيف الشريف المحقق **فان قلت** يجوز ان يحمل
لام الجنس في تلك الحاشية على اعم من لام الاستغراق ولام
الحقيقة بناء على ان لام الجنس كثيرا ما يطلق على لام الاستغراق
ايضا فالمعنى ان كلا من لام الجنس الشامل للاستغراق ولام
الملك يدل على الحصر كما يؤيده قوله يدلان اذ على تقدير كون
الدال المجموع لا يكون كل منهما على حدة دالا فلا وجه للتثنية
**قلت** الشريف المحقق لا يقول بدلالة لام الجنس المقابل
للاستغراق وحده على الحصر كما دل عليه قوله وتبعه الشريف
المحقق في الاستغراق فلا بد ان يحمل على معنى ان مجموع لام
الجنس المقابل للاستغراق والملك يدل عليه وليس
تلك الدلالة الا بواسطة لام الملك والحواشي التي
نقلها

نقلها المحشي عن الشارح معتمدة عنده كما صرح به في آخر
الكتاب فلا يمكن حمل الترديد على بيان احتمالات المراد لعدم
الاعتماد **قوله** على ما صرح به المحقق التفتازاني عند
قول صاحب التلخيص والثاني قد يفيد قصر الجنس على شيء
تحقيقا نحو زيد الامير او مبالغة نحو عمرو الشجاع بان قال
وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد
والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة
قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام
ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال
له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة ان يقال كل امير زيد وكل
شجاع عمرو على طريقة ان الرجل كل الرجل وان حملت على
الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس
الشجاع متحدان في الخارج انتهى وبين افادة الثاني لاتحاد المذكور
بدليل غير تام اشار اليه نفسه بايراد النظر عليه ثم قال وبهذا
يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على
الاتصاف بكونه تعالى على ما مر **قوله** وتبعه الشريف في
الاستغراق دون الجنس لانه حقق بان حمل اللام على الاستغراق
تفيد كلية الحكم كما قال التفتازاني فلو لم ينحصر المحكم في
المحكوم عليه يلزم بطلان الكلية وخالفه في الجنس ولذا صار
الى لام الملك في حاشية المطول **فان قلت** بعد ما بين
الشريف في حاشية المطول وجوه النظر الذي اورده المحقق
التفتازاني على افادة الجنس الحصر في مثل زيد الامير حكم
بان تعريف الجنس يدل على الحصر بناء على دلالته على اتحاد
زيد بجنس الامير بحسب الادعاء اذ النكرة نحو زيد امير كافية
في مجرد الحكم بصدق المحمول فالعدول الى تعريف الجنس دال
على ادعاء المتكلم الاتحاد المذكور ولا شك ان الدال على الاتحاد دال
دال على القصر التحقيقي الذي كان المحققان بصدده في المثال

المذكور ومجرد لا تحقق الادعاء في طريق الدلالة لا ينافي كون الحصر
المدلول حقيقيا مطابقا للواقع ولا يقتضي كونه حصرا ادعائيا
لان الحصر الادعائي ما لم يكن احد جزئيه الايجابي والسلبي مطابقا
للواقع الا بحسب الادعاء كما في مثال عمرو الشجاع **قلت** لا يلزم
من دلالة تعريف الجنس في المسند على حصره في المسند اليه
دلالة تعريف الجنس في المسند اليه على حصره في المسند اذا حكم عليه
بنكرة كما في قول المحشي من ان جنس الحمد ثابت مرتبط فلا تنافي
بين كلامي الشريف المحقق وعليك بالتامل في هذا المقام **قوله**
واما كلاهما الخ مبني على ان دخول اللام على اسم الجنس بعد
تجريده عن معنى الوحدة او على مذهب وضع اسم الجنس
للماهية المطلقة والا فافراد اللام يأباه **قوله** فلان لام الاستغراق
والجنس في تسويتهما تعريض للمحقق الشريف بان تجوز تعلق
الجنس بشخصين دون تعلق الفرد تحكم ظاهر **قوله** انما يدل
على ان الى آخره يعني ان الكلام بدون اللام يدل على ان الحمد
ثابت واللام للاستغراق او الجنس انما يدل على كون ذلك الثبوت
لكل فرد او للجنس لما قالوا ان الحروف تدل على معنى في غيرها وهذه
الارادة من المحشي مبنية على ما قاله الشيخ عبد القاهر من ان
كلا من الاثبات والنفي راجع الى القيد فاندفع ان اللام دال على حال
المحكوم عليه استغراقا او جنسا لا على الثبوت بل هو مدلول لام الملك
**اقول** بل هو مدلول الرابطة الدالة على وقوع النسبة اولا وقوعها مع
ان اسناد الدلالة الى اللام من الاسناد الى السبب والدال في الحقيقة
الكلام المشتمل عليه **قوله** مرتبط به بيان لثابت لله لما فيه
من الابهام اذ المتبادر منه ثبوت الصفة للموصوف كما سلف منه
مثله في معنى لام الملك وحينئذ لا يرد عليه ما اورده على الاستغراق
لاستحالة قيام صفة واحدة بالشخص بموصوفين فهو مبني السؤال
الوارد على دلالة لام التعريف وحده وليس مراده حمل لام الملك
على معنى الارتباط حتى يتجه عليه ان اللايق تاخير هذا الايراد عن
الايراد على

مدلول

الايراد على الثاني والثالث لتوقفه عليه **قوله** لجواز ان يتعلق حمد
واحد بالشخص كما في الاستغراق او بالجنس كما في الجنس بشخصين
سواء كانا محمودين في هذا الحمد كما اذا قلنا حمدت الله وزيدا
على انعامهما او لم يكن احدهما **كما اذا قلنا** حمدت زيدا على انعامه
فانه متعلق ومرتبط بخالق الانعام كما كان متعلقا بكاسبه على
مذهب الاشاعرة وذلك لانه ليس المراد من التعلق والارتباط
بالله تعالى كونه تعالى محمودا في هذا الحمد بالفعل والا لم تكن
الصورة الثانية متعلقة به تعالى مع انه من افراد الحمد فيبطل
الكلية القائلة بان كل حمد متعلق بالله تعالى فيحتاج الى الادعاء
ولا قائل به من الاشاعرة في الافراد المتغايرة بالذات والغرض
بيان انه بعد صدق تلك الكلية هل يلزم الحصر ام لا فلما حكم
المحققان باللزوم اورد المحشي عليهما بان صدق الكلية ممكن
مع عدم الحصر بان يكون بعض افراد الكلية متعلقا بشخصين اذ
لا تنافي بين التعلقين **الا يرى** ان الامر الواحد الحادث يتعلق
بفاعله وجميع اسبابه وشروطه **وبالجملة** فرق بين الثبوت والا
ومن غفل عما حققنا قال اذ قلنا حمدت الله وزيدا على انعامهما فهو
في الحقيقة حمدان متغايران بالذات لان تحقق ذات الحمد مشروط
بامور من جملتها المحمود فتغاير ذات المحمود يستدعي تغاير ذات
الحمد فما فرض حمدا واحدا متعلقا به تعالى وبغيره في الحقيقة حمدان
متغايران بالذات لا بالاعتبار انتهى ولم يدر ان تعلق الحمد غير
منحصر في تعلقه بالمحمود **واقول** هذا النظر مدفوع اما اولا فبان
المراد من تعلق الحمد به تعالى تعلقه به تعالى من جهة كونه تعالى مؤثرا
حقيقيا في المحمود عليه الذي هو الجميل الاختياري في الحمد اللغوي والانعام
في العرفي لا مطلق التعلق وهو ظاهر فلو كان متعلقا بهذا التعلق بشخصين
يلزم تعدد الصانع فهو يفيد الاختصاص المذكور بالنسبة الى من يوجد
الصانع قطعا وان لم يفده بالنسبة الى المشترك وليس مرادهما
انه كلما اطلق هذا الكلام فبمجرد مفهومه يدل على الحصر بل المراد انه

ثبات

قد يفيده في المقام الخطابي بمعونة القرائن كما هو صريح كلامهم
**واما ثانيا** فلان ما ذكره انما يتوجه لو كان حصره في التعلق
بالله بالقياس الى تعلقه بالغير واما اذا كان بالقياس الى عدم
تعلقه به تعالى على ان يكون حصر قلب بان يعتقد دهري ان
جملة المحامد المتغايرة بالذات مقصورة على عدم التعلق
بالله لا تتجاوز الى التعلق بالله تعالى او على ان يكون قصر افراد
بان يعتقد مشترك ان من جملة المحامد المذكورة ما لم يتعلق بالله
تعالى بوجه فجملة المحامد او جنسها مشتركة بين وصفي
التعلق وعدم التعلق به تعالى او على ان يكون قصر تعيين
بان يعتقد احد ان احد الوصفين متحقق في جملة المحامد او
جنسها او يتردد في انه التعلق او عدم التعلق فلا يتوجه على الاستغراق
بوجه ويتوجه على الجنس ولذا قيل الشريف الاستغراق دون الجنس
والمحشي لم يطلع عليه واقتفى اثره اتباعه **ثم اعلم** انه
قد اشرنا الى ان مبنى ايراد المحشي عليهما جعل التعلق تعلق المسبب
بالسبب بناء على ان الحمد مسبب عن المحمود عليه وهو مسبب
عن خلق الله تعالى اياه وهذا التعلق غير تعلق الصفة بالموصوف
كما اشرنا فيما سبق فمن توهم هاهنا بان في كلام المحشي شائبة
قيام الصفة بالموصوف الواحدة بالشخص بمحلين مختلفين فقد
ركب متن عمياء واردف من قال ان تعلق الحمد اعم من تعلق
الصفة بالموصوف فالشائبة واقعة ولو سلم فلا شك
في وقوعها على احتمال اختصاص الصفة بالموصوف **قوله**
اللهم الا ان يراد كل فرد اي من الحمد المعرف بلام الاستغراق
كل فرد اعم من ان يكون فردا واحدا حقيقيا او اعتباريا وما فرضته
من الفرد الواحد المتعلق بشخصين وان كان فردا واحدا بالذات
الا انه فردان باعتبار تعلقه بهما اذ هو بكل اعتبار يغايره باعتبار
آخر فهناك فردان اعتباريان فعلى تقديران يكون جميع
الافراد الحقيقية والاعتبارية متعلقة به تعالى فاما ان يلزم
الحصر

الحصر واما ان يبطل الكلية فهو جواب عن الايراد على
الاستغراق لا على الجنس ويشير الى انه غير مدفوع عن الجنس
بوجه ولذا لم يقل به الشريف واشار بكلمة اللهم الى ضعف
الجواب كما هو المعتاد لان لام الاستغراق انما يستغرق الافراد
الحقيقية المتغايرة بالذات بحسب الظاهر فاستغراق
الكل بعيد جدا وان امكن بقرينة ان الحصر المطلوب المناسب
لمقام الحمد لا يحصل الا به كما ان الاستثناء في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر لا يصح الا بالاستغراق فبهذه القرينة
حمل اللام عليه **قوله** من الافراد المتغايرة بالذات وهي الاقوال
والافعال المتغايرة بالشخص وان كان الحامد والمحمود عليه واحدا
فيها بل وان كان المحمودية واحدا ايضا فيها فالافراد المتغايرة
باعتبار ما في قول واحد او فعل واحد بالشخص كما اذا قلت حمدت
زيدا على انعامه فهو وان كان قولا واحدا بالشخص كما ذكرنا الا انه
باعتبار تعلقه بزيد المحمود الكاسب للانعام المحمود عليه يغايره
باعتبار تعلقه بالواجب تعالى الخالق للانعام على مذهب الاشاعرة
**قوله** ويحمل الكلام على الادعاء الخ يعني ان الفرد الاعتباري
الحاصل باعتبار تعلقه بغيره تعالى غير متعلق به تعالى فجعله
متعلقا به تعالى ايضا يحتاج الى ادعاء التعلق حتى يصدق
الحملية على طريق ما افاده الشريف في دلالة لام الجنس على الحصر
في مثل زيد الامير من ادعاء اتحاد جنس الامير بزيد **فان**
**قلت** لا حاجة الى الادعاء لان تعلق الحمد بغيره تعالى
باعتبار مكسوبية المحمود عليه له ولا شك ان كسبه باعتبار توفيقه
تعالى اياه له فهو بهذا الاعتبار متعلق به تعالى ايضا **قلت** غاية
ذلك اثبات التعلق بوجه آخر وهو لا ينفي تعلقه بغيره تعالى
بل له تعلق بالعبد باعتبار الكسب الموفق له قطعا وما ذكرته
بعينه مدار ذلك الادعاء وبما ذكرنا علمت فساد ما قيل يشعر كلامه
بان هذا الادعاء انما يحتاج اليه بعد التعميم من الافراد الاعتبارية

لاقبله وليس كذلك انتهى لانه مبني على زعم ان بعض الافراد المتغايرة
بالذات غير متعلق به تعالى حقيقة بناء على زعم ان المتعلق
بالله تعالى منحصر في كونه تعالى محمودا في هذا الحمد بالفعل وقد
عرفت فساده **فان قلت** ان النزاع بين المحققين في الحصر
الحقيقي لا في الادعائي كما يدل عليه كتابهما وما ذكره في الجواب انما
يفيد الادعائي فالحق ما ذكرتم من ان مرادهما حصر الحمد
بالنسبة الى وصفي الثبوت لله وعدم الثبوت حصرا حقيقيا
اذ ليس هناك بالضرورة حمد غير متعلق به تعالى في نفس الامر
لا بالنسبة الى وصف الثبوت لله والثبوت لغيره **قلت** بل
النزاع في دلالة اللفظ على المعنى الحصري سواء كان المدلول حصرا
حقيقيا او ادعائيا كما لا يخفى **قوله** انما وضعت للاختصاص بمعنى
الارتباط الخ فعلى تقدير الجنس والاستغراق يكون معنى الكلام
ما تقدم بعينه من ان كل فرد من الحمد او جنسه مرتبط به تعالى
ولم يلزم الحصر من جهة دلالة لام الملك في الصورتين وان لزم
من جهة لام الاستغراق بملاحظة الجواب المقدم ويعلم انه حال
العهد فهو تصريح باشتراك الايرادين في العلة والذين غفلوا
عنه قالوا ما قالوا **ثم ان هذا الكلام** من المحشي مخالف
لما ظهر من كلام ائمة التفسير كيف ولو كان الامر كذلك لكان
جميع صور الاضافة لادنى الملابسة مثل كوكب الخرقاء اضافة
حقيقية مع انهم اجمعوا على انها مجازية فالحق انها موضوعة للمعنى
الحصري لكن لا يجوز ان يكون اعم من الحقيقي والاضافي **قوله**
وللاعتذار عن هذا الى آخره اي عن الثاني والثالث فقط لما عرفت
من اشتراكهما في العلة وفي هذا التقديم دلالة على الحصر
اي للاعتذار عن الاول بان يكون معنى الحاشية المنقولة ان
كلا من لامي الجنس الشامل للاستغراق والملك يدل على الحصر لما
عرفت ان النقل عن الزنيف يأباه ففيه بيان مراد الشارح من تلك
الحاشية كما لا يخفى واقول قد عرفت ان لام الملك دالة على المعنى
الحصري

ولم يلزم الحصر من جهة لام الملك اي وان لزم من جهة [illegible] لم يلزم في المجموع ايضا وهو ظاهر اه

الحصري على ما هو ظاهر كلامهم فلعل مراد الشارح من قوله ان
تم تم والا فلا اعتذار على ما يرد على نفس البناء بناء على
ما ذكره الزنيف في حاشية المطول وسيشير اليه المحشي من ان
لام الملك انما تدل على اختصاص الحمد به تعالى لا على
اختصاصه بالاختصاص بالله تعالى والتقديم يدل على
الثاني دون الاول فالمعنى ان تم بناؤه عليه تم والا فلا
**ويحتمل** ان يكون اعتذارا عما يرد على المبني عليه لكن
باعتبار اتمام التوكيد على الاحتمالين المشهورين هاهنا في لام
التعريف اي ان تم هذا اتم التوكيد على تقدير الجنس والاستغراق
فعلى هذا يندفع الوجه الاول من وجهي النظر الآتي
**قوله** اما اولا فلان البناء المذكور الخ يعني ان قوله ان تم
تم والا فلا يدل صريحا على دعوى الاحتياج الى هذا البناء على
ذلك الامر المشكوك فعارضها بانه لا حاجة في امر التوكيد الى هذا
البناء ثم الى الاعتذار لان لام التعريف اذا حمل على الاستغراق
يدل عليه فيدل المجموع ايضا وان لم يتم ما ذكره ان لو حمل الحاشية
المذكورة على الاعتذار عن النظر الوارد على حمل اللام على لام التعريف
لكن الظاهر انه حملها على الاعتذار عن النظر الوارد على حمل
اللام على لام الملك فعلى هذا لامساس لما ذكره بل الظاهر ان
يقول لا حاجة الى ذلك الحمل ثم الاعتذار بالبناء المذكور مع جواز حمل
اللام على لام الاستغراق الذي يفيد المقصود عندهم او يقول
لا حاجة اليه مع افادة لام الملك المقصود عندهم ويبني الكلام على
ما قاله بعض الفضلاء من ان ائمة التفسير صرحوا بافادة لام الملك الحصر
انتهى **نعم** يتجه عليه بحثان **الاول** ان ما ذكره انما يرد عليه
لو كان ذلك القول من الشارح اعتذارا عما يرد على الثاني والثالث
فقط لا عن الاول وهو ممنوع لجواز ان يحمل ما ذكره في الحاشية
على معنى هذا مبني على ما ذكره الزنيف من ان كلا من لام الجنس ولام الملك
يدل على الاختصاص فحينئذ يكون قوله ان تم تم الخ اعتذارا عما يرد

على كل احتمال وقد سبق منه ما يرد على احتمال لام التعريف وكون
لام الاستغراق مفيد للحصر عند اهل العربية غير مفيد للمحشي
لانه ان اراد الافادة بحسب المشهور فلام الجنس ولام الملك
يفيدان ايضا في المشهور وان اراد الافادة بحسب التحقيق
فلام الاستغراق ايضا غير مفيد الا بتاويل بعيد والجواب ان
حمل ما نقل عن الشريف على هذا المعنى يقتضي تخصيص لام الجنس
في كلامه بلام الاستغراق لان الشريف غير قائل بافادة لام الحقيقة
وذلك التخصيص بعيد جدا بل الظاهر ان يحمل على لام الحقيقة او على
ما يطلق عليه لام الجنس سواء كان لام الحقيقة او لام الاستغراق
او لام العهد الذهني وحيث لم يصح حمله على معنى ان كلا من لامي
الجنس والملك يدل الخ فقد وجب حمله على معنى ان مجموع اللامين
يدل وايضا اندفع ما يرد على لام الاستغراق وان كان بتاويل
بعيد الثاني ان ما ذكره انما يرد لو كان مراد الشارح ان التوكيد
هاهنا مطلقا يحتاج الى تمام ما ذكره الشريف وهو ممنوع لجواز
ان يكون مراده ما قدمنا من ان تتميم امر التوكيد على كل احتمال
مشهور في لام التعريف يحتاج الى تمام ما ذكره الشريف وان لم يحتج اليه
في بعضه قوله على الاختصاص المقصود هاهنا يشير الى ان
التوكيد تام بمجرد حصول المعنى المقصود المقصود باي طريق
كان ولا مدخل لحيثية كونه مستفادا من لام معين او من مجموع اللامين
قوله عند اهل العربية قيل فيه فائدة دفع التناقض بينه وبين
ما سبق منه من ايراد النظر على افادة لام الاستغراق اقول
قد عرفت ان مجرد كون الاستغراق مفيدا في المشهور لا يفيد للمحشي
هاهنا لان لام الجنس ولام الملك يفيد انه في المشهور ايضا فلا يمكن
رفع التناقض بحمل النظر السابق على التحقيق وما ذكره هاهنا
على المشهور بل الكلام هاهنا ايضا على التحقيق بناء على الجواب المذكور
بقوله اللهم الا ان يراد الخ الا ان يقال مراده عند جميع
اهل العربية ولام الجنس ولام الملك لا يفيد انه عند جميعهم
بل عند



بل عند بعضهم وفيه ما فيه قوله واما ثانيا الى آخره تلخيصه كلما
كان لام الملك كافيا في الدلالة على الاختصاص المقصود
الذي يوكد بالتقديم فالبناء على دلالة مجموع اللامين كما يدل عليه
قوله يدلان الخ غير صحيح لكن المقدم حق وكذا التالي ولعله
مبني على ان لام الملك يدل على معناه بمجرد انضمامه
الى مجروره فمعناه اختصاص شيء ما بمجروره لا اختصاص
حمد معين بكونه كل حمد او جنس الحمد او المعهود بمجروره فان
تلك الدلالة انما هي بمجموع اللامين لا بالملك فقط فان قلت
اختصاص شيء ما بمجرور معنى كلي وقد صرحوا بان الحروف
موضوعة للمعاني الجزئية قلت لعل مرادهم اعم من
الجزئية الاضافية والحقيقية والا فالابتداء المستفاد من قولنا سرت
من البصرة الى الكوفة ليس جزئيا حقيقيا ايضا اذ الابتداء منها
يحتمل على وجوه لا تحصى مثل الابتداء راجلا او فارسا او
منفردا او مع قافلة الى غير ذلك من الافراد التي ينطبق عليها
ذلك الابتداء المستفاد ولا شك ان اختصاص شيء ما بالله
تعالى جزئي اضافي بالنسبة الى اختصاص شيء ما بشيء ما
ولو سلم انها موضوعة لمعان جزئية حقيقية فالدلالة على
المعنى اعم من الفهم الاجمالي والتفصيلي كما صرح به المحشي في حاشية
التهذيب ولا شك ان لام الملك بمجرد انضمامه الى المجرور يفهم
منه معناه ولو اجمالا فيكون دالا عليه ولك ان تقول بل هو
مبني على ان لام الملك موضوع لاختصاص شيء معين بمجروره
المعين وهو دال عليه بواسطة انضمام طرفيه واحتياجه في الدلالة
عليه الى لام التعريف المحمول على معنى معين لا يوجب كون
لام التعريف جزءا من الدال على الاختصاص والا لكان كاف
الخطاب جزءا من الدال عليه ايضا فالدال على الاختصاص
هو لام الملك فقط ولام التعريف من شرائط دلالته كالمجرور
وليس شيء منهما جزءا من الدال وقول الشارح يدلان

صريح في ان لام الجنس جزء من الدال **قوله** سواء كان لام الخ
هذا التعميم بحسب المعنى استدلال على كفاية لام الملك
في الدلالة عليه لكنه مبني على ان المقصود هاهنا
واحد من تلك الاختصاصات لا بعينه وذلك الواحد
يدل عليه لام الملك وحده وان احتاج في الدلالة على كل
اختصاص معين الى واحد معين من معاني لام التعريف ولذا
اجاب عنه بان المراد هو اختصاص معين هو اختصاص
كل حمد به تعالى لا واحد مبهم **قوله** واما التعرض بلام الجنس
الى آخره اما جواب استفسار بانه لما كان كافيا فلم تعرض
به السيد السند **فاجاب** بانه لعله تدعوه اليه واما
جواب معارضه بانه لو كان كافيا لما تعرض به السيد
السند فدفعها بان تعرضه لمصلحة تدعوه اليه لا لعدم
كفايته في الحصر المقصود هاهنا ولما توجه عليه على التقديرين
ان يقال يجوز ان يكون تعرض الشارح ايضا لاجل تلك العلة
دفعه بان تلك العلة غير متحققة هاهنا اذ بين المقامين
بون بعيد اذ الشارح في مقام اصلاح توكيد الاختصاص
المقصود ههنا وهو اختصاص الحمد به تعالى اي
اختصاص كان والشريف في مقام ان الاختصاص كما يستفاد
من لام الاستغراق وحده يستفاد من مجموع لامي الجنس
والملك فالتعرض بلام الجنس **واجب** في المقام الذي
كان السيد بصدده وغير صحيح في المقام الذي كان الشارح
بصدده لكونه مخلا بتتميم امر التوكيد على كل احتمال يصح ان
يقصد هاهنا بناء على ان اختصاص الحمد المعهود المستفاد
من لام الملك من جملة الاحتمالات المذكورة ههنا وان التقديم
يؤكده ايضا فلا وجه لتعرضه بلام الجنس بل الصواب ان
يقتصر على لام الملك الدال على الاختصاص على كل احتمال
وهو اللائق لمن كان شارحا لكلام المصنف **قوله**
اللهم الا ان

اللهم الا ان يقال الى آخره في بعض النسخ المراد من الاختصاص
ههنا ايضا اختصاص كل حمد به تعالى لانه ابلغ في الحمد
انتهى اي كما ان مراد الشريف ذلك **واقول ان حمل هذا
الجواب** على معنى ان الابلغ في مقام الحمد بيان اختصاص
كل حمد بذاته تعالى على ان يكون من اختصاص المسند اليه
بمجرور لام الملك كما هو مدلول جميع مجموع لامي الجنس
والملك سواء حمل لام الجنس على لام الاستغراق او على لام
الحقيقة بناء على ان اختصاص حقيقة الحمد بالمجرور يستلزم
اختصاص كل فرد به ايضا لا لبيان اختصاص كل حمد بصفة
الثبوت لله تعالى على ان يكون من اختصاص المسند اليه بالمسند
كما هو مدلول لام الاستغراق فقط وذلك لان في الاول دلالة على
مملوكية كل حمد له تعالى وليس ذلك في الثاني فيكون الاول ابلغ
يكون جوابا على الوجه الاول من وجهي النظر بان يقال
لا نسلم ان لام الاستغراق وحده دال على المعنى المقصود
بالتوكيد هاهنا وانما يتم ذلك لو لم يكن المراد ما هو الابلغ الذي
ينبغي ان يحمل عليه كلام المصنف وان حمل على معنى ان الابلغ
بيان اختصاص كل حمد به تعالى لا بيان اختصاص الحمد
المعهود الذي هو البعض يكون جوابا على الوجه الثاني **بان
يقال لا نسلم** ان لام الاستغراق وحده دال على المعنى المقصود
بالتوكيد هاهنا وانما يتم ذلك لو لم يكن المراد ما هو الابلغ الذي
ينبغي ان يحمل عليه كلام المصنف وان حمل على معنى ان الابلغ
بيان اختصاص كل حمد به تعالى لا بيان اختصاص الحمد المعهود
الذي هو البعض يكون جوابا عن الوجه الثاني بان يقال لا نسلم
ان لام الملك كاف في الدلالة على المقصود بالتوكيد
ههنا وانما يكفي لو قصد توكيد كل واحد من الاختصاصات صار
المحتملة هاهنا وهو ممنوع لجواز ان يكون المقصود بالتوكيد
ما هو الابلغ وان حمل على كلا المعنيين معا كان جوابا عن

كلا الوجهين معًا ويندفع ما قيل لا يصح كونه جوابا عن الاول اذ بعد استفادة اختصاص كل حمد به تعالى من مجرد لام الاستغراق لا يثبت الاحتياج الى البناء المذكور **واما ما قيل** في دفعه بان مراده ان الشارح ايضا في المقام الذي كان السيد السند في صدده فمراد الشارح ايضا ان يبين ان ذلك الاختصاص كما يستفاد من لام الاستغراق يستفاد من مجموع لامي الجنس والملك ففيه ان قوله لانه ابلغ في مقام الحمد يأباه لان بيان الاستفادة لا يتوقف على الابلغية بل هو من فضول الكلام في هذا البيان **قوله** او يقال ان المقصود من ذكر المقدمة الى آخره جواب عن وجهي النظر ايضا اما عن الثاني فبان يقال لو سلمنا ان المقصود هاهنا توكيد كل اختصاص على كل احتمال فليس في كلام الشارح بناء على دلالة مجموع اللامين بل على دلالة لام الملك فقط وليس تعرضه بلام الجنس لاجل توقف دلالة لام الملك على الاختصاص المقصود هاهنا بل لعدم التصرف في المنقول فلا يصح المعارضة لانها معارضة دعوى غير ملتزمة واما عن الاول فبانا لا نسلم ان لام الاستغراق كاف في الدلالة على الاختصاص المقصود بالتوكيد هاهنا كيف ويجوز ان يكون المقصود بالتوكيد هاهنا كل اختصاص من الاختصاصات المدلولة على الاحتمالات الثلاثة في لام التعريف والاستغراق انما يدل على واحد معين منها لا على كل واحد بل الصالح لذلك هو لام الملك وحده كما لا يخفى **قوله** فيه ان افادة التقديم الى آخره منع للملازمة القائلة بانه كلما كان تقديم الخبر ايضا يفيد الاختصاص فيصح ان يكون تاكيدا للاختصاص المستفاد من كلمة اللام كما ان الاعتراض الآتي منع لتلك الملازمة ايضا فقوله لا يستلزم يدل على انه قرر الدليل استثنائيا فلا تسامح كما وهم **قوله** المستفاد من اللام

اللام اي لام الملك كما دل عليه الحاشية المنقولة من الشارح او اعم من لام التعريف بحسب ظاهر عبارة الشارح **قوله** اذ المؤكد لا بد ان يكون متأخرا اي ذاتا او زمانا لئلا يلزم التحكم في الحكم بكون احدهما تاكيدا للآخر لجواز العكس من غير ترجيح ولا يمكن تقدم التوكيد اذ تقرير الشيء وتثبيته انما يتصور بعده وقد تخصص مراده هاهنا وفي المعية الآتية على التاخر والمعية الزمانيين فيتجه عليه ان التاخر الذاتي كاف في دفع التحكم كما في مؤكدات الحكم نحو ان زيدا لقائم **اقول** يمكن اتمامه ايضا بان يقال المؤكد قسمان قسم وضع لاجل التوكيد وهذا القسم لا يدل الا عليه وان كان قدم بحسب الزمان كما في قولنا نفس السلطان ضرب وكما في القسم من مؤكدات الحكم وقسم لم يوضع له وانما يحصل التوكيد من جهة التكرير والاعادة مرة اخرى ولا شك ان افادة هذا القسم متاخر عن افادة المؤكد بالزمان وما نحن فيه من قبيل القسم الثاني لا من قبيل القسم الاول اذ التقديم لم يوضع لتوكيد الحصر ولم يتعارف عليه عند البلغاء والا لوجب ان يكون دلالة التقديم عليه مشروطا بدلالة الدال الآخر عليه وهو باطل عند البلغاء وائمة علماء المعاني فمراد المحشي من المؤكد هو القسم الثاني لا مطلق المؤكد **قوله** اذ الظاهر معية الافادتين اي ذاتا او زمانا اما الاول فلان التاخر الذاتي هو تاخر المحتاج عن المحتاج اليه كما ان التقدم الذاتي تقدم المحتاج اليه على المحتاج ولا شك ان احدى الافادتين غير متوقفة على الاخرى كما في قولنا متعلق باء الحمد والحمد لك وذلك لان الدال على الحصر هو التقديم النوعي لا الشخصي على نحو ما قالوا ان الدال على الزمان المعين من الفعل هو الهيئة النوعية لا الشخصية ولا شك ان افادة التقديم المطلق للحصر غير متوقفة على افادة اللام ذلك كما في المثال الاول وانما يتوقف على افادة المتقدم معنى ما ضرورة ان تقديم

**قوله** لم يوضع لتوكيد الحصر وانما يستفاد منه نفي الحصر لكنه … القسم الثاني … لا لمطلق … اعني الذي … لا على نفي …

المهمل غير مفيد للحصر **واما الثاني** فلان التقديم واللام
يدلان عليه عند تمام الكلام لا قبله ولا بعده اما التقديم
فلان نفسه لكونه اضافة بين المقدم والموخر يستحيل
تحققه قبل تحقق الطرفين ومن المعلومات الشيء لا يتصور
ان يكون دالا قبل وجوده واما اللام فلانه حرف موضوع
لمعني في غيره فيحتاج في دلالته الي ضميمتي الحمد وكاف الخطاب فلما
لم يكن افادة التقديم متاخرة لا ذاتا ولا زمانا لم يصح كونه
توكيدا له **قوله** بمجرد انضمام متعلقه الذي هو كاف الخطاب الخ
فيه ان الاختصاص كالابتداء نسبة بين الشيئين فلا يدل عليه
لام الملك الا بانضمام كلا المنتسبين ولا يكفي انضمام احدهما
ولذا احتاج الي كلمة من في الدلالة علي الابتداء المخصوص
الي ضميمتي السير والبصرة فليس معنى اللام هاهنا اختصاص
شيء ما بمجروره بل اختصاص الحمد به ولو عند القائلين
بوضع الحروف للمعاني المطلقة لانهم شرطوا استعمالها في
المعاني الجزئية نعم الحروف التي ليست معانيها نسبة بين
الشيئين كلام التعريف دالة بمجرد انضمام مدخولها اليها
**وبالجملة** ليس افادة التقديم الحصر المذكور متاخرة
عن افادة لام الملك تاخرا زمانيا كما قصده بهذا الجواب
ولعله وجه التامل **فان قلت** قد ظهر ان لام التعريف
دال علي الحصر قبل زمان دلالة التقديم عليه فالصواب
ترك قوله الذي هو كاف الخطاب ليكون جوابا علي كل
احتمالي من اللام **قلت** اما اولا فقد دل الحاشية المنقولة
عن الشارح علي مراده من اللام واما ثانيا فلان لام الاستغراق
انما دل علي الحصر بملاحظة الكلية فهو لا يدل عليه الا بعد تمام
الكلام كالتقديم **قوله** بل لا يتحقق الا بعد تحققهما فائدة
الترقي تحقيق تاخر دلالة التقديم عن دلالة اللام زمانا
لاستحالة دلالة الشيء قبل وجوده علي شيء اودفع توهم

ان التقديم



ان التقديم يوجد بمجرد قوله لك ايضا لانه هو المقدم ولا
يخفى انه كوجود الاب قبل الابن ولا يتحقق وصف الابوة الا
بعد وجود الابن فكذا هاهنا لان التقديم اضافة بين
المقدم والموخر ايضا **ثم ان هذا الجواب** صحيح علي تقدير
جواز تاخر افادة التقديم زمانا وان كان هذه البعدية
ذاتية لا زمانية اذ الاضافة لا تتاخر عن تحقق المضافين زمانا
لا يقال فعلي هذا كان الترقي اشارة الي جواب آخر مبني علي
تسليم عدم التاخر الزماني فكانه قال لو سلم ان افادة التقديم
كاللام عند تمام الكلام فللتقديم تاخر ذاتي عن المقدم والموخر
فله تاخر ذاتي عن اللام الذي هو جزء المقدم **لانا نقول** الكلام
في تاخر احد الافادتين عن الاخري وقد عرفت انه لا تاخر
بينهما لا زمانا ولا ذاتا لا في تاخر احد المفيدين عن الآخر
ولا في تاخر في افادة احدهما عن نفس الآخر وان اشكل
ذلك هاهنا علي بعض الاذهان القاصرة **واعلم ان الخاص**
يؤكد العام الذي يتحقق في ضمنه فلا يرد ان مدلول اللام بمجرد
ضميمة الكاف اعم ومدلول التقديم اخص اي اختصاص الحمد
بكاف الخطاب فلا يؤكده كما وهم **قوله** لما كان ذات اللام
اي لام الملك او لام التعريف مقدما بالزمان علي التقديم جعل
التقديم توكيدا وان لم يكن تاكيدا في نفس الامر بناء علي اشتراط
تاخر الافادة ذاتا او زمانا فكلام الشارح مبني علي التشبيه البليغ
اي كتاكيد في معنى التكرير ومطلق التاخر **ويمكن ان يقال**
انه مبني علي ان تاخر احد الدالين عن الاخر كاف في التوكيد حقيقة
ولا يشترط التاخر بين الافادتين **قوله** او اراد بالتاكيد مجرد
التكرير اي المجرد عن التاخر اذ الموكد هو المكرر المتاخر فيكون
من باب ذكر الخاص او السبب وارادة العام او المسبب وليس هذا
الجواب بالحمل علي التاكيد اللغوي اذ السوال ايضا بالحمل عليه
لامتناع المصطلح هاهنا **قوله** فليتامل اشارة الي ان الاحتيا

ج

لي هذه الاجوبة انما يتم اذا فسرت الافادة ههنا بمطلق
الدلالة المفسرة بكون الشئ بحيث اذا فهم يفهم منه الشئ
الثاني اذ الدلالة بهذا المعني لاتتوقف علي الفهم بالفعل
فيجتمع الدالتان في زمان واحد واما اذا فسرت بالدلالة
اللفظية المفسرة بفهم المعني من اللفظ كما هو المشهور فلا حاجة
اليها اذ يستحيل التفات النفس في زمان واحد الي معنيين
مختلفين وان كانا متلازمين فهي تلتفت اولا الي ما تقدم دالة
زمانا ثم الي ما تاخر داله فدلالة التقديم علي معني يستلزم
معني اللام كما شأني متاخرة بالزمان عن دلالة اللام علي معناه
ولو تسلم اتحاد المدلولين فهي تلتفت اليه من المتقدم ثم المتاخر
**لا يقال** لابد من حمل الافادة علي مطلق الدلالة بناء علي ان
التقديم ليس بلفظ **لانا نقول** بل الدال هو الكلام بواسطة التقديم
فاسناد الافادة الي التاخر والتقديم والحذف والاضمار وامثالها
من الاسناد الي السبب او اشارة الي ان مراده من المؤكد هو
القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرناهما فلا اشكال في وجوب
التاخر الزماني ولا يندفع بمثل مؤكدات الحكم او اشارة الي ما يرد
علي الجواب الثالث من انه بعد ذلك لابد من نكتة في تخصيص
اسناد التاكيد والتكرير بالتقديم دون اللام مع ان التكرير
يقتضي التاخر ايضا **قوله** وحاصله اختصاص الحمد الي اخره
وانما قال وحاصله لان منطوقه اختصاص الحمد بالثبوت لله تعالى
مختصا به علي ان يكون معني اللام الحرفي ملحوظا ثانيا وفي معناه
تكرير معني الثبوت اذ اختصاصه به تعالى ان يثبت له ولا يثبت
لغيره فحذف احد الثبوتين وملاحظة المعني الحرفي علي وجه
الاستقلال انما هو في حاصل المعني المنطوق ولازمه **قوله**
وبين المعنيين بون بعيد قيل فان الاول من قصر الصفة
علي الموصوف والثاني بالعكس ولا يخفي قصوره فان كون الاول
من قصر الصفة علي الموصوف انما هو في احد الاحتمالين اللذين
اسلفهما

اسلفهما المحشي في توجيه لام الملك واما في الاحتمال الاخر فهو
من قصر المتعلق علي المتعلق كما لا يخفي **قوله** ويمكن دفعه الي اخره
**اعلم ان الحمد** ثلاث صفات الاول كونه مختصا به
تعالى والثاني كونه مختصا بغيره تعالى والثالث كونه مشتركا
بينه تعالى وبين غيره والحصر المستفاد من التقديم وتخصيصه
بالصفة الاولى اعني الاختصاص به تعالى انما كان بالاضافة الى
الصفتين الباقيتين كما اشار اليه المحشي في الايراد على
افادة لام الاستغراق والجنس ذلك وايضا الحصر المستفاد
من التقديم ولام التعريف من باب قصر الموصوف على الصفة
ولا يكون الا اضافيا كما حقق في محله اذا تقرر هذا فمعنى كلام
ان اختصاص الحمد به تعالى كما هو معنى لام الملك يستلزم
اختصاصه بصفة الاختصاص بالله تعالى كما هو المستفاد
من التقديم اذ لو لم يختص الحمد بهذه الصفة فاما ان يكون
مشتركا بين هذه الصفة وبين شيء من الصفتين الاخريين
اللتين كان الحصر الاضافي في التقديم بالنسبة الي احدهما
واما ان يكون مختصا بواحدة من الصفتين المذكورتين وكلما كان
مشتركا بين هذه الصفة اعني الاختصاص بالله تعالى وبين
شيء من الباقيتين يلزم ان لا يختص الحمد به تعالى اما اذا وجد
فيه صفة الاختصاص بالله وصفة الاختصاص بغير الله
تعالى فلانه يلزمه ان يثبت الحمد له تعالى ولغيره تعالى معا وان
لزمه ايضا ان لا يثبت لهما معا واما اذا وجد فيه صفة الاختصا ص
بالله تعالى وصفة الاشتراك بينه تعالى وبين غيره تعالى فلان
وجود صفة الاشتراك في الحمد يستحيل بدون ثبوته لغيره
تعالى وكلما كان الحمد مختصا باحدى الصفتين الباقيتين في
يلزم ان لا يختص الحمد به تعالى وهو ظاهر ينتج من الاقتران
الشرطي انه لو لم يختص الحمد بصفة الاختصاص بالله تعالى
يلزم ان لا يختص الحمد به تعالى وينعكس بعكس النقيض

الي الاستلزام المطلوب **وكذلك ان تقرر** دليل ذلك الاستلزام
بطريق الخلف اي لو لم يختص الحمد بهذا الاختصاص على تقدير
اختصاص الحمد به تعالى يلزم خلاف المفروض وهو باطل
مستلزم لاجتماع النقيضين وذلك المحال انما لزم من فرض
وقوع عدم الاختصاص بالفعل فهو دليل علي امتناع عدم
الاختصاص علي ذلك التقدير اذ الممكن لا يستلزم المحال واذا
بطل الامكان انصا[ب] ثبت الوجوب واللزوم والي مثله اشار
الفاضل العصام في حاشية التصديقات وعلى كلا التقديرين
اراد ان تسلط النفي على القيد تارة وعلي المقيد اخرى يحدث
قسمين ولذا قال لكان اما مشتركا بينه الخ وانما اشكل الامر على
بعضهم هاهنا كما اشكل عليه معنى الغير في قوله وبين غيره
او مختصا بغيره الي اخره وبما ذكرنا من كون الحصر المقصود بالتقديم
اضافيا يندفع ما قيل على قوله وعلي التقديرين الخ ان اختصاص
الحمد بالاختصاص بالله تعالى من قصر الموصوف على
الصفة ولا يلزم من عدم اختصاصه بهذه الصفة وقصره
عليها ان لا يختص الحمد به تعالي لجواز ان يكون مشتركا بين
صفة الاختصاص به تعالى وبين صفة اخرى مثل كونه صادرا
علي اللسان فقط انتهى اذ على تقدير عدم الحصر الاضافي يوجد
شيء من الصفتين الاخريين اللتين كان الحصر بالاضافة الي
شيء منهما قطعا وبما ذكرنا ظهر ايضا ان الغير في الموضعين عبارة رة
عن الصفة الاخرى التي كان الحصر في التقديم بالاضافة اليها
بلا اشكال علي ان يكون الضميران راجعين الى هذا الاختصاص
ويجوز ان يرجعا اليه تعالى علي ان يكون الغير عبارة عن العباد
والاوثان لكن ترك التنزيه بعد الضميرين كما في اكثر النسخ يؤيد
الاحتمال الاول يعني كلام هو ان مراده اختصاص الحمد به تعالى
في وقت يستلزم اختصاصه بهذا الاختصاص في ذلك الوقت
فان كان الاختصاص الاول في بعض الاوقات كان الثاني ايضا
في ذلك البعض كاختصاص الغلام بزيد في بعض اوقات وجوده
فانه

فانه يستلزم اختصاص الغلام بصفة الاختصاص بزيد في ذلك الوقت
لا يتجاوزه الى صفة الاختصاص بعمرو ولا الى صفة الاشتراك بينهما
وان كان الاختصاص الاول دائما كما هو المستفاد من الجملة
الاسمية هاهنا فالثاني ايضا دائم فلا يتوهم انه يجوز ان يكون
الحمد مختصا به تعالى في بعض الاوقات دون بعض ولا يلزم منه
اختصاصه بصفة الاختصاص به تعالى لجواز ان يكون مختصا
بصفة الاختصاص بالغير في وقت آخر **قوله** وكذا اختصاصه
الي آخره سبق الى بعض الاوهام استدراكه وستعرف اندفاعه
**قوله** وهذا القدر اما اشارة الي اللزوم واما الى التلازم فعلى
الاول مراده انه لا يجب في التوكيد دلالة التوكيد مطابقة على نفس
المعنى المؤكد بل يكفيه الدلالة المطابقية على لازمه وان لم يكن
لازما بينا وهو المشار اليه بالوجه الاول الذى ذكره بقوله اختصاص
الحمد به تعالى يستلزم الخ واستدل على الاستلزام ويكفيه الدلالة
الالتزامية على نفسه وهو المشار اليه بقوله وكذا اختصاصه ولذا
حكم بظهور الاستلزام فيه اذ الدلالة الالتزامية مشروطة باللزوم
البين بالمعنى الاخص عند الجمهور وبالمعنى الاعم عند الامام وعلى
الثاني مراده انه لا يجب في التوكيد اتحاد المدلولين بدلالتهما المطابقية
بل يكفيه تلازمهما وان لم يكف مجرد لزوم احدهما للآخر لان التلازم زم
اقرب الي الاتحاد وعلي كل تقدير لا استدراك في قوله وكذا اختصاصه
كما لا يخفي **نعم** مجرد اللزوم ولو بواسطة القرائن كاف في التوكيد
عند اهل العربية كما يظهر بالرجوع الى مباحث الفصل والوصل حيث
اوجبوا فصل الجملة المؤكدة للاولى بمجرد الاستلزام المعتبر عند اهل
العربية وحينئذ لا حاجة الى قوله وكذا اختصاصه الى آخره ولا الى
التلازم لكنه قصد تطبيق الكلام على ما ذهب اليه اهل المعقول
في الدلالة الالتزامية كما عرفت ولو سلم كلامه مبني على ما ذهب
اليه اهل العربية فانما تعرض باستلزام مفاد التقديم لمفاد
اللام بقوله وكذا اختصاصه الى آخره لدفع التحكم المتوجه الي ما ذكره
اولا بان اعادة الشيء بالدلالة الالتزامية ليست احط رتبة

من اعادة لازمه بالدلالة المطابقية فالتخصيص بالثانية كما هو
الوجه الاول من غير مخصص فلا اشكال قال المص والمنة عطف
على الحمد اما بجامع عقلي هو التماثل بينهما لان كلا منهما متعلق
بالانعام ومسبب عنه فهما متحدان في مفهوم واحد له نوع
اختصاص بهما او بجامع وهمي هو شبه التضاد فان الحمد وصف
المنعم عليه والمنة وصف المنعم ولو سلم ان الممنونية وصف المنعم
عليه ايضا فالمن والشكر متراقبان اذا وجد احدهما ينتفي الاخر
لكن الوهم ينزلهما منزلة المتضايفين او بجامع خيالي اذا حملا
على الكلام المسموع بناء على انهما مجتمعان في خيال المنعم
عليهم وهي اما بالمعنى المبني للفاعل واما بالمعنى المبني للمفعول
وعلى كلا التقديرين فلامها اما للاستغراق او للجنس او للعهد
اشارة الى المنة الكاملة التي هي المنة على نعمة الاسلام كما دل عليها
الاية التي ذكرها الشارح فيما بعد او المنة على كل احد وغيره
تعالى انما يمن على بعض الاحاد ولام الملك بمعنى اختصاص
الصفة بالموصوف او بمعنى اختصاص المتعلق بالمتعلق لكن كل من
المعنيين لا يتمشى في جميع الاحتمالات هاهنا اذ لا يصح ارجاع
الصفات المذمومة للعباد الى صفته تعالى كما جاز ارجاع محامدهم
الممدوحة الى حمده تعالى ولا يصح ارجاع ممنونية العباد الى ممنونيته
تعالى لانه تعالى غير ممنون لاحد بوجه فعلى هذا حمل لامها على
الاستغراق او الجنس انما يصح اذا حمل لام الملك على اختصاص
المتعلق بالمتعلق بناء على انه تعالى ولي كل نعمة فممنونية كل احد
لا يتعلق الا بالله تعالى ويمكن ان يقال على تقدير المبني للفاعل
يصح الاستغراق والجنس باعتبار ان يراد من المنة استحقاقها فكل
ما هو استحقاق المنة او جنسه مختص به تعالى اختصاص الصفة
بالموصوف فان منة غيره تعالى ليست باستحقاق لعدم تاثير قدرته
في الانعام عند الاشاعرة وعلى اي تقدير من التقادير الصحيحة يكون
تقديم المسند ايضا توكيدا للاختصاص المستفاد من اللام
وهو اولى تعريف المسند لحصر الاولوية في المعنى الثالث بالنسبة
الى

الى الاولين وبين وجه الاولوية منهما في الحاشية حيث قال وجه
الاولوية ان ظاهر التعريف الاول لا يشتمل المنة على النعمة الواحدة
فهو غير جامع والتعريف الثاني يشمل المنة التنبيهية ايضا مع ان
الظاهر تعريف المنة التوبيخية فهو غير مانع انتهى وقد اشار الى امكان
توجيه التعريفين ولذا قال اولى اما التعريف الاول فبان يحمل على
معنى تعداد ما انعمه من جملة الانعامات المعتبرة وعدادها
واما التعريف الثاني فبان يحمل على تعريف المن المنقسم الى التوبيخي
والتنبيهي اذ الظاهر ان اشتراك المن بينهما معنوي لا لفظي فلا بد
للمطلق من تعريف ولا مانع عن اثبات مطلق المنة له تعالى هاهنا
ويمكن توجيه الاول بغير ما اشار اليه بان الغرض تعريف المنة الكثيرة
الوقوع التي هي بعد النعم المتعددة ووقوع المنة بعد النعمة
الواحدة نادر وقد يقال يمكن توجيه الثاني ايضا باستفادة
الاستعلاء من كلمة على وفيه انها انما تدل على استعلاء النعمة على
المنعم عليه لا على استعلاء المنعم على المنعم عليه وهو النافع في اخراج
التنبيهي دون الاول والا لكان قيد على سبيل الاستعلاء مستدركا
في التعريف الاول نعم لو جعل قيد على المنعم عليه حالا من المنعم
لدل عليه لكنه ركيك جدا مع انه يحوج الى تقدير متعلقة اذ لا بد من
صلة الاظهار تبقى في كلامه بحث اما اولا فلان التعريف الثالث ايضا
يصدق على التنبيهي اذ التنبيه لا يكون الا على امر معتد به اللهم
الا ان يحمل على الاعتداد الكامل الذي هو مخصوص بالتوبيخي
واما ثانيا فلان الثالث كالثاني يصدق على الافعال الدالة على
الاعتداد بالصنعة واظهار ما انعمه عليه بتلك الافعال كما
يصدق على الاقوال كذلك مع ان المن مختص بالاقوال فلا يكون شيء
من التعريفين مانعا فلا يكونان اولى من الاول نعم يمكن توجيههما
ايضا بتخصيصهما بالاعتداد والاظهار القوليين وتوجيه الثالث
بحمل الاعتداد المعدى بالباء على معنى التعداد لا على معنى

الاعتبار **وحينئذ يرد** عليه ما يرد على الاول ويدفع بما دفع عنه لكن امثال هذه التوجيهات لا تفيد الاولوية بل ينافيها واما ثالثا فلان الثالث بعد تخصيصه بالاعتداد القولي لئلا يصدق على الاعتداد الباطني والفعلي يصدق على الاعتداد القولي عند غير المنعم عليه مع انه ليس بمنة قطعا فلا بد ان يقيد بكون الاعتداد عند المنعم عليه فلا يكون اولى من الاول والثاني لان قوله على المنعم عليه فيهما متعلق بالتعداد والاظهار ولعله لهذه الوجوه امر بالتدبر **قوله** هي الاشارة الى الاعتراف بالعجز عن اداء الحمد الى اخره ولقائل ان يقول بل لا يحصل من ذكر المنة الا الاشارة الى الاعتراف بالعجز عن اداء الشكر لانه الواقع في مقابلة الانعام **لا يقال** مراده حمل الحمد على العرفي **لانا نقول** فعلى هذا يختل ما سلف منه من ان كلا من الحمد اللغوي والعرفي محتمل ههنا فالوجه ان يقال ان تعقيب الحمد بالمنة يدل على ان نعم الله تعالى علينا لغاية كثرتها وجلالتها بالغة الى مرتبة بحيث لو عد جميع المحامد اللغوية التي من جملتها ما لم يقع في مقابلة الانعام لما امكن ان يفي بها بل بعد ذلك يبقى نعم جلائل لم تقابل بشيء ولم توازن فيدل على كمال العجز واليه يشير قوله لا يقابلها حمد حامد ولا يوازنها كما وكيفا شكر شاكر فعلى هذا يكون الحمد في قوله عن اداء الحمد بمعنى الشكر وفي قوله بعد الحمد بمعنى ما يطلق عليه الحمد لغة او عرفا **ثم اقول بعد ذلك** فيه بحث اما اولا فلان استحقاق العبد المنة انما هو بترك المحامد التي في وسعه للقطع بانه لا يستحق الامتنان بعدم اتيانه بما هو خارج عن وسعه واداء الحمد على وجه الكمال على تقدير استحالته من العبد لاحد الوجهين غير مطلوب من العبد ولا هو مكلف لا سيما على تقدير استلزامه التسلسل المستحيل عقلا فايراد المنة بعد الحمد لا يتضمن الاشارة الى العجز عنه بل الى التهاون والتكاسل في اداء ما في وسعه **واما ثانيا** فلو سلمنا جواز المنة على عدم اتيان ما هو خارج عن الوسع فغاية ما دل عليه تعقيب الحمد بالمنة

بقاء نعمه

بقاء نعمه لم يشكر بازائها سواء للعجز او للتكاسل والقصور فيما يطيق لا بقاؤها لخصوصية العجز فمع احتمال علية التكاسل مع انه الاحتمال الظاهر لا يترتب على ذلك التعقيب الاشارة المذكورة قطعا وهو ظاهر **واما ثالثا** فلان هذه الاشارة منافية لما سبق في توجيه الخطاب والقرب من التنبيه على ان هذا الحمد واقع على الوجه اللائق **والجواب عن الاول** انه مبني على جواز المنة على ترك ما هو خارج عن الوسع على نحو ما ذكره الاشاعرة من جواز التكليف بما لا يطاق والعذاب عليه على انه انما يتوجه اذا كان قوله لك المنة مستعملا في الاخبار واما اذا كان مستعملا في معنى الانشاء اللازم للاخبار كما سيجيء من المحشي فلا اذ المنة تستلزم بقاء النعمة لاجل التكاسل فيما يطاق وهو يستلزم بقاءها مطلقا استلزام الخاص للعام فهو مستعمل في معنى انك متصف بافاضة نعم لم يشكر بازائها اعم من ان يكون عدم الشكر للعجز او للتكاسل فيندفع الاول ويتوجه الثاني ويندفع فيما بعد **والجواب عن الثاني** انه من باب الكناية التي هو ذكر اللازم وارادة الملزوم او العكس اذ العجز عن اداء الحمد كما ينبغي يستلزم بقاء النعمة غير مشكور عليها كما ان التهاون فيما يطلق يستلزمه فذكر ما يدل على اللازم الاعم واريد الملزوم الاول وفي عبارة الاشارة اشارة اليه هذا ان جاز المنة على ما هو خارج عن الوسع والا ففيه كناية بمرتبتين الاولى الانتقال من احد الملزومين اعني الاتصاف بافاضة نعم لم يشكر بازائها لاجل التكاسل الى اللازم الاعم الذي هو الاتصاف بافاضة نعم لم يشكر بازائها مطلقا سواء للعجز او للتكاسل والثانية الانتقال من هذا اللازم الى الملزوم الاول الذي هو الاتصاف بافاضة نعم يعجز البشر عن اداء شكرها كما ينبغي **والجواب عن الثالث** ان المصنف اشار بالخطاب والقرب الى كون حمده على الوجه اللائق ثم اردفه بالمنة للاشارة الى ان هذا الحمد الكامل لا يفي بحق المنعم في نعمه بل له بعد ذلك ان يمن علينا على كل نعمة كما يدل عليه حذف المفعول انتهى

فزاده مماسبق كون الحمد لايقابحال الحامد بقدر وسعه ومما
اشير الى العجز عنه هاهنا هو الحمد اللايق بحال المحمود المنعم
او بحال المحمود عليه الذي هو النعمة او بحال الحمد اي بحال
حقيقة الحمد فان من افرادها الفرد الاكمل المشار اليه بقوله
عليه السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
فاللايق بحقيقة الحمد ان يكون كذلك **وبالجملة** لاتنافي
بين الاشارة الى الحمد اللايق بحال العبد الحامد بقدر وسعه
وبين الاشارة الى العجز عن الحمد اللايق بحال المحمود او بحال
المحمود عليه او بحال نفس الحمد ومنه يظهر وجه آخر
لاندفاع الوجه الثاني ايضا لكن بان يكون اشارة الى عجز
المص لا اشارة الى عجز البشر وبذلك يندفع ايضا ما اسلفنا
من ان اللايق بحال الحامد التنبيه على قصور حمده لا على
كونه على الوجه اللايق بل هو مذموم وذلك لما عرفت
ان التنبيه على لياقة حمده بقدر وسعه انما كان للتوسل
الى الاشارة الى عجزه عن اداء الحمد على ما ينبغي لان ايراد
المنة بعد الحمد الناقص لا ينبه على العجز وانما ينبه عليه
ايرادها بعد الحمد الكامل البالغ الى اقصى الوسع
فالتنبيه على لياقة حمده لاجل التوسل الى ذلك عين التنبيه
على قصور حمده **قوله** كما ينبغي اي يليق بحال المحمود او بحال
المحمود عليه او بحال الحمد اذ اللايق بحال الحامد مقدور غير
معجوز عنه كما عرفت ثم انه قيد لكل من الحمد والاداء على
سبيل التنازع اذ اللايق كما لكل من الحمد والاداء وذلك ان
تقول متعلق باحدهما فقط للاشارة الى انه اذا عجز الحامد
عن احدهما فعجزه عنهما بالطريق الاولى لكن قيل اما
متعلق بالاداء فوجه العجز ما ذكره اولا واما متعلق بالحمد
فوجهه ما ذكره ثانيا وقيل بل الامر بالعكس اذ كون الحمد
مقابلا وموازنا للمحمود عليه انسب لان يكون كمالا في الحمد
وكون

وكون الاتيان بالحمد في مقابلة كل نعمة انسب لان يكون له
كمالا في الاداء **و**في كلام الشريف اشارة اليه حيث قال اذا كان نفس
الحمد والشكر من النعم لم يمكن لاحد الاتيان بهما على وجه
الكمال لاستلزامه التسلسل في الافعال **واقول** يتجه على الاول
انه اذا كان متعلقا بالاداء فقط يبقى الحمد اعم من الكامل المتعلق
بكل نعمة ومن الناقص المتعلق ببعض النعم ولا معنى لتعليل
العجز عن اداء الكامل للحمد الناقص الواقع في مقابلة نعمة او
نعمتين بغاية كثرة النعمة واذا كان متعلقا بالحمد فقط فالظاهر
ان الحمد الكامل هو المتعلق بكل نعمة على وجه التفصيل بان
يكون بازاء كل نعمة حمد مستقل او حمدان او اكثر لا ولو على
سبيل الاجمال بان يقال لك الحمد على كل نعمة لانه وقع من المص
بشهادة ان حذف المحمود عليه للتعميم مع انه اورد المنة بعده
فلا يكون المتعلق على سبيل الاجمال حمدا كاملا لايقا بحال المحمود
او المحمود عليه او الحمد بل اللايق هو المتعلق بكل نعمة على وجه
ما ذكرنا فيصح تعليل العجز عنه بالوجه الاول وان لم يكن نفس
الحمد والشكر من النعم فلا وجه لتخصيص الوجه الاول بالعجز
عن اكمال الاداء ولا لتخصيص العجز عن اكمال الحمد بصورة كون
الحمد والشكر من النعم ومنه يستفاد ما يتجه على الثاني
ويتجه عليهما ان المقابلة والموازنة بحسب الكم والكيف
تستلزم التسلسل على تقدير كون الحمد من النعم فالوجه الاول
يكون وجها لما يكون الثاني وجها له فالحق ان الحمد الكامل في مقابلة
النعم المتعددة ان كان عبارة عن الحمد المتعلق بكل نعمة
على وجه التفصيل فالاداء الكامل عبارة عن الاداء الواقع
في اعلى مراتب الاحسان والاخلاص مع ساير مكملاته
كالسنن والمستحبات المكملة للفرايض وان كان عبارة عن
الحمد المتعلق بكل نعمة ولو اجمالا لا تجعله متعلقا بكل نعمة
على وجه التفصيل يمكن ان يكون من مكملات الاداء ايضا

فعلى الاول يكون الوجه الاول لبيان العجز عن الحمد الكامل ولو بالاداء
الناقص لغاية كثرة النعم ولبيان العجز عن الاداء الكامل ولو للحمد
الناقص لغاية جلالة النعم بحيث لا تفي طاقة البشر باتيان
مكملاته على وجه يليق بجال المحمود او المحمود عليه او الحمد كما
اشير اليه بقوله عليه لا احصي ثناء عليك والوجه الثاني لبيان العجز
عن نفس الحمد الكامل ولو بالاداء الناقص الغير الواقع على وجه
الاحسان والاخلاص لاستلزامه التسلسل على تقدير كون الحمد من
النعم ولذا اخر وعلى الثاني يمكن ما ذكره القائل الثاني لكن عرفت
انه خلاف الظاهر ولك ان تقول الوجه الاول لبيان عجز كل
احد عادة او نقلا عن اداء شكر ما عليه من النعم والثاني لبيان
عجز جميع المخلوقات عقلا عن اداء شكر نعمة واحدة لاستلزامه
التسلسل المحال كما ستعرف وان كان تسلسلا فيما لا يزال قوله
لا يقابلها احمد حامد اي من المخلوقات والمتبادر منه نشر على
ترتيب اللف بان يكون المقابلة ناظرة الى الكثرة والموازنة الى
الجلالة ولا يقدح فيه الوحدة المستفادة من تنكير الحمد لانها اعم
من الوحدة الاعتبارية العارضة للكثرة كجماعة واحدة لكن
الاظهر بعد ذلك ان تعمم كل من المقابلة والموازنة من الكمية
والكيفية معا اذ لا دليل على تخصيص المقابلة الكمية بالحمد
والموازنة الكيفية بالشكر ثم المراد بالشكر ما هو العرفي الذي
هو صرف جميع النعم الى ما خلق له فلا يرد انه ينبغي له ان
ينفي احتمال مقابلة مجموع الحمد والشكر وموازنته ايضا او
يقتصر على هذا النفي لكن ايراد المنة بعد الحمد انما ينبه على ما ذكر
اذا حمل على ما يطلق عليه الحمد لغة او عرفا حقيقة او مجازا لا اذا
حمل على اللغوي فقط او العرفي فقط لان ايراد المنة بعد الحمد
المخصوص انما ينبه على بقاء النعمة بعد هذا الحمد ولا يلزم
منه بقاؤها على العبد الحامد مطلقا لجواز ان يؤدي حقها

بمجموع



بمجموع العبادات التي من جملتها الحمد وايضا العجز الناشي من
كثرة النعم غير العجز الذي قصد التنبيه عليه بايراد المنة لان
المراد لك المنة على كل نعمة فالعجز المقصود بالتنبيه هو
العجز عن اداء شيء من النعم لا العجز عن شكر المجموع مع القدرة
على شكر البعض والعجز للكثرة هو الثاني لا الاول فالوجه الاقتصار
على الجلالة في هذا الوجه قوله واما ان الاتيان بالحمد على
وجه الكمال الخ قد عرفت انه اكتفي في الحمد الكامل في مقابلة النعم
بمجرد تعلقه بكل نعمة ولو اجمالا فيجوز تعلق هذا القيد بكل
من الحمد والاتيان وان التزم كونه متعلقا بكل نعمة تفصيلا
فهو متعلق بالحمد معا فقط ليدل ان التسلسل لازم ولو ادي
كل حمد من اجزائه باداء ناقص فان الحمد لما كان من النعم بناء
على انه يترتب عليه اجر جزيل آجل وان لم يترتب العاجل فالتوفيق
على الحمد توفيق على ما يترتب عليه النفع فيكون نعمة قطعا وكل
نعمة يجب الشكر بازائها فلو فرض ان الحامد لم يبق عليه نعمة
اصلا لم يشكر بازائها يلزم ان يتحقق هناك سلسلة غير متناهية
من المحامد اذ كلما حمد الحامد بقي عليه نعمة الحمد فلو فرض عدم
بقاء نعمة اصلا يلزم وجود تلك السلسلة قطعا وهو محال
عند المتكلمين وان كان تسلسلا فيما لا يزال فان التسلسل الجائز
فيما لا يزال هو بمعنى لا يقف عند حد كنعم الجنة اذ الخارج من القوة
الى الفعل في كل زمان متناه واللازم هاهنا خروج امور
غير متناهية الى الفعل في زمان معين وهو محال عند المتكلمين
وان لم يكن محالا عند الحكماء بناء على ان التسلسل في الافعال
تسلسل في المعدات وهو جائز عندهم كما في دورات الافلاك بل
التسلسل ههنا محال عند الحكماء ايضا لانهم انما جوزوه في ازمنة
غير متناهية واللازم ههنا خروج المحامد الغير المتناهية
في زمان متناه محصور بين مبدا الحمد الحادث كالحامد
وبين منتهاه وهو محال عند الكل لان كل حمد لا يكون الا في

زمان

يساوي زمانه لحمد فزمان التسلسل تشتمل على ازمنة متناوية
غير متناهية بحسب العدد فيكون غير متناه بحسب المقدار قطعًا
وقد كان محصورًا بين حاصرين هف قوله وفيه مناقشة
الى آخره مبنى هذه المناقشة هوان اداء الحمد على وجه الكمال
عبارة عن خروج الحامد عن عهدة النعم بالكلية بحيث لا يستحق
المنة بعد ذلك اصلًا وذلك لا يكون الا بالشكر في مقابلة كل نعمة
على وجه يليق لكن تلك المقابلة مقابلة في اعتبار المحمود فربما
لا يعتبر المحامد الكثيرة ولا يعدها مقابلة لنعمة واحدة وربما
يعد الحمد الواحد مقابلا لنعمتين اواكثر ومثله ثابت في الشرع
في مواضع لزوم التسلسل كما في حديثي الابتداء بالبسملة والحمدلة
في كل امر ذي بال ولما كان كل من البسملة والحمدلة ذا شأن
بال لزم التسلسل وقد نطق كتاب الله تعالى بان لا تكليف بالمحال
فعلم ان الشارع جعل كل منهما متعلقًا بما بدأ به وبنفسه قطعًا
للتسلسل المستحيل لئلا يلزم التكليف بالمحال وكذا في التصلية
على النبي عليه السلام كلما ذكر اسمه الشريف فبعد تسليم ان
اداء الحمد على وجه الكمال انما يكون بتعلق الحمد بكل نعمة على
وجه التفصيل بان يكون في مقابلة كل نعمة حمد مقابل لها عند
المحمود يتوجه هذه المناقشة لجواز ان يكون الحمد الواحد
متعلقا بنعمتين احداهما نفس الحمد والاخرى هي النعمة غير الحمد
بان يكون مقابلا لهما عند المحمود ولا بأس في تعلق الشيء
بنفسه بهذا المعنى فاندفع ما قيل يلزم تعلق الشيء بنفسه وهو
محال اهـ وما قيل في دفعه كل صفة تتعلق ولا تؤثر يجوز تعلقه
بنفسه عند المتكلمين كالعلم فليس بشيء لان العلم لم يكن
معلومًا بنفسه بل بفرد آخر من العلم والكلام هاهنا في تعلق
الفرد الواحد بنفسه ولقائل ان يقول المراد من تعلق الحمد
بالنعمة تعلقه بالمحمود عليه وقد صرح المحشي في حاشية
التهذيب بان المحمود عليه علة الحمد والعلة متقدمة
على المعلول



على المعلول فلو تعلق الحمد بنفسه بهذا التعلق يلزم تقدمه
على نفسه وهو محال قيل الجواب انا لا نسلم ان اثبات الحمد على
وجه الكمال لا يحصل ما لم يتعلق كل حمد بالنعمة بهذا
التعلق ولو سلم فيكفي باعتبار وجوده الذهني علة لنفسه باعتبار
وجوده الخارجي اذ العبادة الواحدة قد يتعلق بالنسبة بالامر
الاستقبالي كما في اداء الزكاة وصدقة الفطر قبل وجوبهما
فتعلقها بالامر الحالي الذي هو نفس الحمد بالطريق الاولى
نعم يتجه على هذه المناقشة ان غاية تجويز تعلق حمد
واحد بالنعمتين لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق هو الاداء
والحمد الكامل اللائق بحال العبد الحامد بقدر وسعه والكلام
في ان اللائق بحال المحمود او المحمود عليه او الحمد يستلزم التسلسل
قطعًا بناء على ان ذلك اللائق ان يؤتى في مقابلة كل نعمة بحمد
مستقل او حمدين او اكثر للقطع بان الحمد الواحد لا يقابل
النعمتين ولا يوازنهما كما ذكر في الوجه الاول ولذا نقل عنه
هاهنا اللهم الا ان يقال الاتيان بالحمد على وجه الكمال
يقتضي ان يكون الحمد مغايرا بالذات للمحمود عليه فليتأمل
قوله اي من من الذي يستعمل بعلى الخ فسره لدفع توهم لزوم
الاشتقاق من المركب وهو باطل والدفع بحمل قوله من من عليه
على ذكر الكل وارادة الجزء قوله اي من باب من عليه وذلك
الباب جميع الالفاظ المشتملة على مادة المن المستعملة بعلى
سواء كانت بمعنى الامتنان او بمعنى الانعام ولم يقل من مصدر
من اذ الظاهر في كلمة هاهنا التبعيض كما في قولهم اخذت
من الدراهم ويجب دخول التبعيضية على الكل لا على الكلي والا
لكانت بيانية كما هو الفرق بين البيانية والتبعيضية ويتجه عليه
ان من التبعيضية هاهنا لا تختص بلفظ المنة بل يحتمل معناها
لجواز ان يكون المعنى معنى المنة هاهنا من معاني المادة
المستعملة بعلى على تقدير المضاف ايضا الا ان يقال لم يتعرض

بذلك لان وجه الاشكال لا يتبين حينئذ بناءً على ان الماخوذ من
المعنى يجوز ان يغايره كما في المنقولات كذا قيل وفيه ان الماخوذ
اذا كان مغايرًا للماخذ لا يكون من اخذ الجزء من الكل فلا يكون
من تبعيضية بل ابتدائية فبعد الحمل على التبعيضية لا يكون الماخوذ
غير الماخذ الا بالجزئية والكلية اذ الدرهم الماخوذ عين ما في الماخذ
وتصوير حال المعنى اهم وادخل في توجه الاشكال الآتي اذا اخذ
اللفظ من اللفظ المستعمل في معنى لا يوجب ان يستعمل الاول في
ذلك المعنى الا ان يقال الاشهر في مثل هذا الموضع بيان حال اللفظ
وهو كناية عن استعمال اللفظ في ذلك المعنى **قوله** نوع مخالفة حيث
دل احدهما على ان المن مشترك والاخر قصر البيان فيه على الانعام
فبينهما مخالفة ظاهرية في المن لكن مراده ليس نفي الاشتراك فان
الآية التي ينقلها الشارح فيما بعد يدل على ان المن يجيء بمعنى
الامتنان فلا مخالفة بينهما في الباطن والتحقيق واما المنة فليس
بينهما مخالفة فيها بل متفقان على انها لم تجئ الا بمعنى الامتنان
**قوله** ومن هذا التحقيق تبين الجواب سؤال مقدر بان على
الشارح بعد قوله من من عليه ان يورد ان المنة يحتمل الامتنان
ويحتمل الانعام ثم يورد السؤال على الاحتمال الاول لا ان يورده
مطلقا لان قولهم من عليه يحتمل الامتنان والانعام كما نقل عن
اللغتين المشهورتين واذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال اي الاعتراض
بطريق الاستدلال **فاجاب عنه** بانه وان لم يكن قوله من من
عليه نصًا في معنى الامتنان لكن مجموع قوله المنة من من عليه نص
فيه لان المنة لم تستعمل بمعنى الانعام وبهذا ظهر فساد ما قيل ان ما ذكره
المحشي من جملة الاجوبة فلا وجه لتقديمه عليها وجعله دافعا
لا رافعا **قوله** وانت خبير الخ يعني ان مجيء المصدر للنوع والمرة
بالتاء قياسي لا يحتاج الى السماع كصيغ المصادر الثلاثية الصرفة
فبعد مجيء المن بمعنى الانعام يجوز كون المنة بمعنى نوع من
الانعام وان لم يصرح في كتب اللغة **نعم** اذا كان زنة الفعلة
مشتركة

مشتركة بين المصدر الصرف وبين النوع لا يستعمل في النوع بدون
قرينة معينة مثل الوصيف في قولهم نشدة لطيفة كما صرح به الرضي
لكن لا احتياج الى القرينة هاهنا لعدم اشتراك المنة بين
مطلق الانعام ونوع منه واما اشتراك المنة بين الامتنان
ونوع الانعام فغير محذور اذ هاهنا قرينة تعين النوع وهي لزوم
اثبات المذموم له تعالى لو حملت على الامتنان والمحشي هاهنا
مانع لتبيين وجه الاشكال وظهوره ويكفيه ادنى الجواز **ولقائل
ان يقول** احتمال النوع هاهنا احتمال مرجوح وتوجه الاشكال
يكفيه الابتناء على الاحتمال الراجح ولا يجب تبين وجهه على سبيل
القطع كما لا يخفى **قوله** اعني النوع الكامل الخ فيه انه انما يحتاج
اليه على تقدير حمل لام المنة على العهد واما اذا حمل على الاستغراق
او على الجنس فالمعنى لك كل نوع من الانعام او جنس نوع الانعام
فلا وجه لتخصيصه بلام العهد بل ينبغي ان يحمل على الكل كلام المجد
**فان قلت** انما حمله عليه لان المصدر النوعي لا يجيء الا للنوع
المعين فبين حمل المصدر على النوعي وبين لامي الجنس والاستغراق
تناف **قلت** صرح الفاضل الرضي والفاضل العصام بان المصدر
النوعي كما يجيء للنوع المعين يجيء للنوع المبهم وعلى تقدير
الثاني يصح حمل لامها على الاستغراق والجنس ايضا كما يصح حمله على
العهد الخارجي اذ الشيء قد يتعين بالابهام وربما يجعلون ابهام
الشيء وسيلة الى كماله كما في قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم
كانه قيل غشيهم ما لا يدرك كنهه ولذا تسمع ائمة المعاني يقولون
ان التنكير قد يكون للتعظيم فالمراد هاهنا النوع الكامل الذي
لا يدرك كنهه ولا مخلص هاهنا الا بان يقال الابهام الذي يجيء
المصدر النوعي له ليس بمعنى عدم اشتراط التعين ليشمل
كل نوع معين او غير معين بل بمعنى اشتراط عدم التعين فالانواع
المبهمة التي لا يدرك كنهها انواع كاملة فالحمل على المصدر النوعي
يوجب حمله على النوع الكامل سواء كان من جهة استعماله في النوع

المعين المعروف او من جهة استعماله في النوع المبهم الذي لا يدرك كنهه
فان حمل لامها على الجنس او الاستغراق فالمعنى كل نوع كامل او
جنس النوع الكامل وان حمل على العهد فالمعنى النوع الكامل
المعروف بالتعين عند الكل لا مطلقا ولو عند بعض الناس او
المعروف بالابهام عند الكل كمشاهدة جماله تعالى في الجنة
فانها نعمة جليلة لا يدرك كنهها احد فليس غرضه بهذا التفسير
تفسير اللام بل تفسير مقتضى الصيغة كما هو الظاهر من السوق
وبهذا البيان ظهر اختلال ما قيل لما كان حمله على النوع المبهم غير
مناسب للمقام حمله على النوع المعين ففسره بقوله اعني النوع
الكامل ولقائل ان يقول لا تصرح في كلام الشارح بان المنة بمعنى
الامتنان لا بمعنى نوع الانعام بل الظاهر من كلامه انه جوز الكل
ايضا كانه قال المنة في كلام المص من من عليه سواء بمعنى امتن
عليه او بمعنى انعم عليه ثم اورد السؤال على معنى الامتنان الذي
جوزه ايضا بانه مذموم لا يصح اثباته له تعالى لكن الظاهر حينئذ ان
يبدل لفظ المنة في السؤال بالامتنان كما لا يخفى قوله الظاهر انه
اعتراض على المصنف الى آخره قيد الظهور بالنظر الى قيد الاستدلال
فيدل على انه يجوز ان يكون اعتراضا عليه بطريق منع المدعي
لكن الظاهر من عبارة السؤال والجواب ان يحمل السؤال على الاستدلال
لكن عرفت آنفا انه يمكن ان يكون اعتراضا على الش بانه يجب حمل المنة
على نوع الانعام اذ الامتنان مذموم لكنه خلاف الظاهر من عبارة
السؤال قوله لان المنة بهذا المعنى الخ هذا دليل الكبرى في
الظاهر لكنه في الحقيقة دليل لدليلها وتقرير ذلك ان كل كلام
يتضمن اثبات المنة بهذا المعنى يتضمن اثبات الفاسد وكل ما يتضمن
اثبات الفاسد فاسد فكل كلام يتضمن اثبات المنة فاسد وبين
الصغرى من دليل الكبرى بقوله فاثباتها يكون فاسدا بان يقال
كلما كان اثبات المنة فاسدا فكل كلام يتضمن اثبات المنة فهو يتضمن
اثبات الفاسد لكن المقدم حق وكذا التالي ثم بين حقية المقدم
بقوله



بقوله لان المنة بهذا المعنى صفة مذمومة ولذا فرعها عليه ولا يخفى
ما فيه من التكلف والاظهر ان يقرر الاشكال هكذا كلام المصنف
يتضمن اثبات المنة بهذا المعنى واثبات المنة فاسد لكونه اثبات
صفة مذمومة ينتج من غير المتعارف ان كلام المصنف يتضمن الفاسد
وكل كلام شانه كذا فاسد ينتج من المتعارف ان كلام فاسد ويكون
الجواب الاول منعا لصغرى غير المتعارف والجواب الثاني منعا
لكبراه ايضا على وفق ترتيب المقدمتين وما قيل يمكن منع الكبرى بان
قولنا ان كان الانسان حمارا كان ناهقا متضمن لاثبات الفاسد
وليس بفاسد ففاسد لان الفاسد وقوع المحال اللازم لكلام المص
لا فرض وقوعه كما في ذلك القول قوله فلا يتجه ان الاولى الخ قيل
كان وجه الاولوية ان الجواب الثاني منع لكون مطلق المنة
مذموما بجعل الخطاب مخصوصا بغيره تعالى والجواب الاول
تسليم له وحق الجواب المنعي ان يقدم على التسليمي في قانون
المناظرة اقول ويعارضه ان يقال الجواب الثاني تسليم لتضمن
كلام المصنف اثبات المنة بالمعنى المبني للفاعل والجواب الاول منع
لتضمنه فاي جواب قدم على الآخر يلزم تقديم الجواب التسليمي على
المنعي اما بالنظر الى المذمومية واما بالنظر الى التضمن فلا يكون اولى
فان قلت ويعارض المحشي ان يقال يجوز ان يقرر السؤال هكذا
المنة بالمعنى المبني للفاعل صفة مذمومة فيلزم في كلام المص اثبات
الصفة المذمومة فلا يصح كلامه فلو قدم الجواب الثاني كان ترتيب
الجوابين على وفق ترتيب المقدمتين ايضا قلت فلما امكن كل من
الامرين لم يكن احدهما اولى من الآخر ومراد المحشي نفي الاولوية لا اثبات
ان ما فعله الش اولى من عكسه وبهذا ظهر فساد ما قيل هذا الرد من
المحشي انما يتجه اذا قرر الاعتراض على الوجه الذي قرره وكان راجحا
على سائر التقريرات وكلاهما في حيز المنع انتهى وذلك لان
المحشي موجه في قوة المانع ويكفيه مجرد الصحة والجواز واما
ما قيل في دفعه ان حاصل الجواب الاول ايضا منع لمذمومية

مطلق المنة بجعل المذموم منة المنعم لا منة المنعم عليه فحمله على
التسليم ثم توهم اولوية التقديم خروج عن الطريق المستقيم
فليس بشئ قطعا لان الاية التى استشهد بها السائل انما تدل
على مذمومية المنة بالمعنى المبنى للفاعل ولذا حمل المحشي عليه
نعم القصر الذي ذكره الشارح بقوله لا امتنان المنعم عليه يدل
على ان الشارح قرر السوال بمطلق المنة لا بالمبنى للفاعل لانه قصر
افراد ضرورة ان السائل المستشهد بهذه الاية لا يمكن ان يزعم
ان المذموم هو المبنى للمفعول لا المبنى للفاعل ليحمل على قصر
القلب ولا يمكن ان يتردد ليحمل على قصر التعيين وان امكن ان
يزعم ان كل منة ولو بالمعنى المبنى للمفعول مذمومة لكنه ايراد
متوجه على المحشي حيث قرر السوال بالمبنى للفاعل لا نصرة له كما
لا يخفى ويمكن دفعه عن المحشي بان قصر الافراد فى كلام الشارح
ليس لاجل انه قرر السوال بمطلق المنة بل بالنظر الى دلالة الاية
يعنى المنة التى ثبت مذموميتها بتلك الاية هى المبنى للفاعل فقط
لا المبنى للمفعول ايضا فليحمل كلام المصنف عليه فقصد دفع
توهم ان الاية جارية فى مذمومية المبنى للمفعول ايضا فليتامل
قوله واما اذا كان بمعنى الانشاء بقرينة ان المخاطب بهذا
الكلام هو الله تعالى فليس فيه فائدة الخبر ولا لازمها على نحو
قول امراة عمران رب انى وضعتها انثى نعم الراجح فيما كان
المخاطب غير تعالى كما فى الحمد لله هو الاخبار ولذا استعمل كلمة
اذا فاندفع ما توهم انه يجوز بلا قرينة لكن الظاهر حينئذ ان يتعرض
لذلك بدل قوله كما هو الظاهر من جملة الصلوة او معه وستعرف
تحقيق مراده على وجه يندفع عنه جميع الاوهام هاهنا قوله
كما هو الظاهر من جملة الصلاة الواقعة موقع الدعاء والطلب وطلب
الحاصل محال فهي بهذه القرينة بمعنى لينزل على نبيك الصلاة
ثم ان الموصول اما عبارة عن كون الجملة الصلاتية بمعنى
الانشاء كما قالوا واما عبارة عن كون الجملة الحمدية بمعنى الانشاء

كما نقول



كما نقول فعلى هذا يكون مراده كون الجملة الحمدية بمعنى الانشاء
هو الظاهر من جملة الصلوة المعطوفة عليها المشتهر رجحانها
فى الانشاء اذ لو حمل الحمدية على الاخبار يلزم عطف الانشاء
على الاخبار وهو غير جائز فيما لا محل له من الاعراب وجعل من
عطف القصة على القصة بعيد كجعلهما مما لهما محل من الاعراب
بان يجعلا مقول قول مقدر يتعلق به باء البسملة اي لبسم الله
اقول لك الحمد والمنة وعلى نبيك الصلاة والتحية الى آخر الكتاب
اذ المشهور تقدير ابتداء وفيه ما فيه وبالجملة عطف
الجملة الصلاتية على الحمدية قرينة تدل على ان الحمدية
انشائية ايضا وان لم يكن دلالة قطعية ثم نقول لم
يجعل المخاطب له تعالى قرينة قوية على انشائيتها على نحو
ما جعلوه قرينة فى قول امراة عمران للانشاء الى ان ليس
مراده حملها على الانشاء المتفرع على ظهور ثبوت المنة
له تعالى على المخاطب بحيث لا فائدة للخبر ولا لازمها بل
حملها على انشاء الممنونية المتفرع على طلب ثبوت المنة
المستحيلة الثبوت له تعالى اذ طلب المنة يستلزم اظهار ما عليه
من النعم واظهار اتصاف المنعم بما يقتضي المنة من افاضة
النعم الجليلة كما سيجئ مثله وذلك الاظهار بعينه انشاء الممنونية
لكنه متفرع على طلب المحال فكانه قال ليثبت لك الحمد والمنة
ولينزل على نبيك الصلوة والتحية وثبوت المحامد ووقوعها
معلوم فيكون طلب الممكن بالنسبة الى المحامد وطلب
المحال بالنسبة الى المنة اي يتحقق فى ضمنه والا فمعنى الطلب
لا يدل على خصوصية شئ من امكان المطلوب وامتناعه كما
فى التمني وهذا على نحو قولك للجواد المستحيل منه عادة المنعم
عليك بنعم ليثبت لك كل منة على بمعنى انها وان لم تكن
لايقة بشانك لكنا نليق بها ولا شك ان انشاء الممنونية بهذا
الطريق لا يتضمن دعوى ثبوتها له تعالى ولا تعلقها على وجه

يوجب امكان ثبوتها لكونه من قبيل طلب المحال المستعمل في لاز
فاندفع ما اورد عليه من وجوه البحث الاول ما ذكره بعض
الافاضل من ان في الانشاء نسبة المن اليه تعالى على معنى
تعلقها به تعالى فكما ان تضمن الاثبات فاسد كذلك تضمن
النسبة والتعلق ولعله مراد من قال ايضا كما ان اثبات
الصفة المذمومة مذموم كذلك انشاؤها وذلك انما يرد
لو كان مراده من الانشاء الانشاء المتفرع على ظهور ثبوت
المنة له تعالى بحيث ينتفي فائدة الخبر ولازمها وليس كذلك
كما عرفت ومطلق التعلق انما يكون مذموما اذا دل على
امكان اسناد المتعلق اليه تعالى والا فجميع الافعال مخلوقة
له تعالى عند الاشاعرة ومتعلقة به تعالى لكنها لا تنسب
اليه تعالى لان الافعال انما تنسب الى كاسبها لا الى خالقها
الثاني ما قيل لا معنى الانشاء كونه تعالى منانا فلا بد ان
يحمل على انشاء كون الحامد ممنونا فيرجع الى الجواب الاول
من جوابي الشارح اذ لا يخفى ان جواب الشارح يحمل المنة
على المعنى المبني للمفعول وهذا يحملها على المبني للفاعل والممنونية
حينئذ انما تستفاد من مجموع الكلام فبين الجوابين
بون بعيد وان اتحدا في معنى الممنونية الثالث ما قيل يمكن
اثبات الممنوع بان جملة الحمد لو كانت انشائية فلا يخلو
من ثبوت الخبر للمبتداء كما اذا كانت خبرية ولا نعني بالاثبات
الا هذا وهو مندفع بما اندفع به الاول الرابع ما قيل
ان استعمال الجملة الحمدية الخبرية بالوضع في الانشاء
يحتاج الى قرينة صارفة ولا قرينة لان هذا الجواب كجواب
الشارح منع للصغرى وقد عرفت انه مبني على تسليم كون
المنة بالمعنى المبني للفاعل صفة مذمومة يستحيل اتصافه
تعالى بها واي قرينة صارفة اقوى من الاستحالة العقلية
الظاهرة عند المتخاصمين مع انه جعل عطف الصلوتية
عليها



عليها قرينة صارفة قوله فليس فيه اثبات المنة اصلا اي
بيان ثبوته لا في ضمن الاخبار ولا في ضمن الانشاء كما كان في قول
امرأة عمران قوله لجواز ان يكون المبطل مجموع المن والاذى
كيف ولو كان المبطل كل واحد منهما لقيل ولا بالاذى لان
كلمة النفي انما تزاد في امثاله لئلا يتوهم ان المقصود هو
المجموع من حيث المجموع كما نص عليه الرضي وحيث لم تزد هنا هنا
احتمل ذلك من ظاهر عبارة الآية بان يكون المراد كون المبطل
مجموع المن التوبيخي والاذى الحاصل من جهة اخرى لا من
جهة ذلك المن بقرينة المقابلة لا مجموع المن والاذى الحاصل
به ولا مجموع المن الغير المؤدي الى الاذى والاذى الحاصل
ولو بالمن حتى يتوجه عليه ما قيل اذا كان المبطل المجموع
من حيث المجموع فلا يجوز حمل المن على المن المؤدي الى
الاذى اذ لو حمل عليه لم يبق لضم المن الى الاذى وجه ما لم
يكن كل واحد مبطلا اذ لو كان المبطل المجموع لا كل واحد لكان
ابطال المجموع امرا اعتباريا يصان عن مثله التنزيل انتهى
قوله ولو سلم ان كل واحد مبطل للصدقة من جهة ان
قوله تعالى قبل هذه الآية الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى محكم في ابطال الكل
والمحتمل يحمل على المحكم وكذا قوله تعالى قول معروف ومغفرة
خير من صدقة يتبعها اذى يدل على ان الاذى مستقل في الابطال
بل يدل على ان ابطال المن ايضا ليس الا لما تضمنه من الاذى
ولذا ترك فيه المن فدل على ان المراد من المن في قوله تعالى لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن المن المؤدي الى الاذى وعلى ان المراد من
الاذى المعطوف عليه الاذى الغير الحاصل من المن كما قلنا
ولقائل ان يقول بل الآية الثانية تدل على ان الاذى
ليس بمبطل بالكلية بشهادة ان افعل التفضيل يقتضي
اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل الفعل الذي هو

الجزئية في الجملة فيكون المبطل بالكلية مجموع المنّ والأذى
كما قال المحشي ولقائل ان يمنع الاول مستند بذلك
مع ظاهر الآية فلا يلتفت الى ما قيل ان ابطال المجموع احتمال
غير ناشئ عن دليل فلا يلتفت اليه عند ائمة الاصول كيف
ولو التفت الى مثله لارتفع الامن عن النصوص واجاب
على تقدير تسليم اقتضاء الاشتراك ان كون كل من المنّ والاذى
مبطلا في الجملة يكفي في كونه منهيا عنه مذموما نعم
المتبادر من الابطال هو معنى الحبط الذى هو الابطال بالكلية
فبالنسبة الى معنى الحبط يجوز ان لا يكون كل منهما مستقلا قف
قوله لا يستلزم النهي عنه أصلا اي بحسب ذاته يعني
يجوز ان يكون المبطل جعل كل منهما مقارنا للصدقة لا ذاته
كقول اهل الشرع لا تبطلوا صيامكم بالاكل والشرب
والجماع مع ان كلا منهما مباح في نفسه وانما المذموم المنهي
عنه جعله مقارنا للصيام بخلاف قولك لا تبطل صيامك
بشرب الخمر والزناء واللواطة فان ابطال الكل بجعله مقارنا
للصيام مع كون ذات كل منهيا مذموما قوله نعم
ابطال الصدقة الى آخره تعيين لمنشاء غلط المستدل بانك
توهمت من كون ذلك الابطال منهيا عنه انه يستلزم كون
ذات المن منهيا مذموما وليس كذلك كما صورنا في قول
اهل الشرع قوله ولو سلم ان ذات المن المؤدي الى الاذى
منهي عنه في الجملة كما دلت عليه الآية الثانية التي انفرد
فيها الاذى وبناء على ان المن بعد الصدقة مستلزم لوصف
المقارنة لها وذلك الوصف محظور والمستلزم للمحظور
محظور فذات المن بعدها محظور منهي عنه فذات
الاكل والشرب وقت الصوم كشرب الخمر منهي عنه مذموم
لاستلزامه المقارنة المحظورة فاللازم هو النهي عن
ذات المن بعد الصدقة لا في جميع الاوقات ويرد عليه
ان



ان المنهي عنه ولو في بعض الاوقات لا يجوز اثباته له تعالى
كالمنهي عنه في جميع الاوقات فالوجه ان مراده فاللازم
ليس الا النهي عن بعض افراد المن الذى كان بعد الصدقة
لا عن كل منّ وانما منّ الله تعالى علينا لا يطلق عليها الصدقات
في عرف المتشرع الشرع لان الصدقة عطية يبتغي بها المثو به
من الله تعالى وما قيل ان الصدقات في هذه الآية محمولة على
مطلق الانعام ليشتمل على المن بعد الهداية فصرف المصطلح
الشرعي من غير صارف نعم يرد على المحشي اشكال اما
أولا فلان الآية التي يذكرها الشارح بعد هذه الآية تدل
على ان المن على اسلامهم منهي عنه ايضا مع ان اسلامهم
ليس بصدقة على النبي عليه السلام وان كان انعاما عليه
في زعمهم بتقوية الاسلام معهم الا ان يقال غرض المحشي
الدخل في الاستدلال بهذه الآية الا انه ليس في الشرع ما يدل
على كون المن مطلقا منهيا عنه ومجرد الآية الثانية لا تدل
على ان الصدقة في الآية الاولى محمولة على مطلق الانعام
لجواز ان يقصد بالآية الاولى تحريم ما بعد الصدقة وبالآية
الثانية وامثالها تحريم ما بعد الانعام من العباد واما
ثانيا فلان ما ذكره المحشي لا ينتظم مع حمل لام المنة على
الاستغراق او الجنس وانما ينتظم مع لام العهد الا ان
يقال يكفيه الانتظام مع بعض الاحتمالات في مقام المنع
قوله قد يدفع الاعتراض الخ لعل هذا الدفع بالترديد
بان يقال ان اريد انه يتضمن اثبات المنة بالفعل فالصغرى
ممنوعة كيف والمعنى ههنا على تقدير المضاف اذ مجرد
اثبات المنة بالفعل يحتمل المنة بدون الاستحقاق
فيكون من اقبح الصفات فلا بد من تقدير الاستحقاق
ويحمل على الاستحقاق مع الاعراض وان اريد انه يتضمن
الاثبات ولو اثبات استحقاقها فالصغرى مسلمة

لكن الكبرى ممنوعة والسند قوله واستحقاق المنة مع الاعراض
الى اخره ولذا اخر هذا الدفع الى هذا المقام ولم يورده مع
منع الصغرى فيما سلف **قوله** اي استحقاق المنة **فان**
**قيل** يغني عنه لام الملك للاستحقاق وما قيل انه انما يحمل
على الاستحقاق اذا كان بين الذاتين كالجل للفرس والجنة
للمؤمن لا اذا كان بين ذات وصفة كما فيما نحن فيه فانه للاختصاص
فليس بمعتمد **قلنا قد عرفت** ان الشارح حمله على معنى
الاختصاص بالنظر الى الحمد فلو حمل على الاستحقاق بالنسبة
الى المنة لكان جمعا بين المعنيين في اطلاق واحد وهو
غير جائز **نعم** يجوز حمله على معنى الاستحقاق بالنسبة
الى الحمد والمنة جميعا لكنه خلاف ما يرتضيه الشارح
اللهم الا ان يكون من باب قوله **علفته تبنا وماء باردا** اي
وسقيته ماء باردا والحق ان غاية ما دل عليه لام الاستحقاق
هو ثبوت المنة بالاستحقاق لا ثبوت الاستحقاق فاللام
لا يغني عن تقدير المضاف لان ثبوتها بالاستحقاق يوجب المنة
بالفعل بخلاف ثبوت الاستحقاق كما لا يخفى **قوله** واستحقاق
المنة مع الاعراض عنها يشير الى ان الجواب المذكور مبني على
ارادة الاستحقاق مع الاعراض لا الاستحقاق المجامع
مع المنة بالفعل ولا مطلق الاستحقاق الذي يحتمل ان يجامع
معها لما عرفت ان المنة بالفعل مذمومة ولو مع الاستحقاق
**قوله** هو المنة بالفعل ولو مع الاستحقاق بان يكون للمنان
نعم كثيرة على الممنون وان يكون الممنون غير شاكر له **قوله**
وما ذكره في الحاشية في رد هذا الجواب الخ الظاهر
انه تغيير للدليل **بان يقال كلام المص** يتضمن في مقام الحمد
اثبات ما لا يلائم مقام الحمد وكل كلام هكذا فاسد اما
الصغرى فلان اثبات استحقاق الصفة المذمومة ولو مع
الاعراض عنها مذمومة ايضا ولو سلم فليس بمعنى ممدوح
ينبغي

ينبغي ان يورد في مقام الحمد والمدح وانما الممدوح هناك نفس
الاعراض هكذا يجب ان يفهم هذا المقام ويمكن ان يكون
الرد اثباتا للصغرى الممنوعة وابطالا للسند بالدعاء المسا وا ه
لانه بحسب نفس الامر اخص لما سبق من احتمال الانشاء **قوله**
لان المراد باستحقاق المنة الى اخره **اقول** لان الاستحقاق
على ما بين في كتب اللغة طلب لياقة الشيء ووجوبه فاستحقاقه
تعالى للمنة طلب وجوبها لكن لا بذاته تعالى بل بوصفه الذي
هو افاضة النعم الجليلة التي لا تعد ولا تحصى ومآله الى
الاتصاف بتلك الافاضة ولذا قال الاتصاف بما يقتضي المنة
ويوجبها ومن غفل عن معنى الاستحقاق حكم بكونه بعيدا جدا
ثم المراد من الاقتضاء هو الطبيعي الذي يمكن انفكاك المقتضي
بمانع اقوى لا الوجوب العقلي الكلي الذي لا يمكن معه التخلف
كما يشهد به موارد استعمالات الاستحقاق فيدل على انه
تعالى معرض عما تقتضيه طبع النعم فالمراد الاتصاف بما
يقتضي المنة طبعا ملابسا بوصف هذا الاقتضاء وان كان
هناك مانع عن ثبوت المقتضي ولا يلزم من كونه مانعا عن
ثبوت المقتضي كونه مانعا عن الاقتضاء اذ فرق بين المانع
عن الاقتضاء وبين المانع عن ثبوت المقتضي فان الحجر
المرفوع من الارض فهو في حالة الرفع يقتضي بطبعه الحركة نحو
المركز لكن هناك مانع عن ثبوت تلك الحركة لا عن اقتضائها
بشهادة الميل المحسوس منه حين الرفع ولذا ترى بعض
ائمة الاصول يجوز تخلف الحكم عن الدليل لمانع عن
ثبوت المقتضي لا عن الاقتضاء والا لبطل الدليل قطعا فاندفع
ما قيل الاتصاف بما يقتضي المنة المذمومة مذموم ايضا
فان المقتضي ملزوم للمقتضى والمستلزم للمحال محال انتهى اذ
لا نسلم ان كل ما هو مقتض ولو طبعا ملزوم يمتنع التخلف
عنه ولا حاجة في دفع هذا الى ما قيل من ان المراد هو الاتصاف

لا يقال ان المقتضي للمنة طبع النعم بل عدم شكر العباد بازائها منشاء ذلك
لانا نقول ان منشاء ترتع النعمة
عدم شكر العباد الا ان الاقتضاء من
النعم وجلالتها فلذلك النعمة
بطبعها تقتضي عدم امكان
الشكر بازائها وبواسطته تقتضي
طبعها المنة فلا اشكال
انتهى
منه

بذات ما يقتضي المنة لولا المانع وهو الكمال الذاتي والغناء
المطلق لا الاتصاف بما يقتضي المنة ملابسا بوصف
الاقتضاء انتهى **اذ لا يخفى** انه اذا لم يكن هناك وصف
الاقتضاء آل معنى الاستحقاق الى الاتصاف بما لا يقتضي المنة
وهو مع انه خلاف مدلول لفظ الاستحقاق يتوجه عليه
الوقوع فيما هرب عنه اذ الاتصاف بما لا يقتضي المنة ليس بمعنى
ممدوح مما يليق بمقام الحمد **اللهم الا ان يحمل** على معنى
الاتصاف بما يقتضي المنة لو اتصف به غيره تعالى وان لم يقتضيها
بالنسبة الى اتصافه تعالى به ولا يخفى انه ممدوح يلايم بمقام الحمد
**قوله** من افاضة النعم الجليلة التي لا تعد الى اخره يشير الى ان
مجرد الافاضة والانعام لا يقتضي المنة وانما يقتضي اذا كان
النعم جلائل وكثيرة بحيث لا يمكن ان يوازنها شكر شاكر فمنشاء
الاقتضا هو غاية جلالتها وكثرتها فلفظ الاستحقاق بهذا
المعنى دل على عدم وقوع الشكر بازاء تلك النعم المفاضة
على بل عدم امكانه اذا امكان الشكر ينافي اقتضاء المنة فلا
يرد عليه ان مجرد الاتصاف بما يقتضي المنة من الافاضة المذكورة
انما تدل على الانعام لا على ترك الشكر بازائه فيكون الكلام خاليا
عن الاشارة الى العجز عن اداء الشكر كما سبق منه اذ لا يستفاد العجز
من قولنا لك الحمد وافاضة النعم على ما لا يخفى **قوله** مع منع
الكمال الذاتي والغناء المطلق الى اخره يحتمل ان يكون مراده ان
المنة صفة نقصان في ذاتها فلا يمكن اجتماعها مع الكمال الذاتي
الذي هو مقتضى الذات فاتصافه تعالى بالمنة ممتنع بالذات
فالذات يقتضي عدم الاتصاف بها ولو بالواسطة فعلى هذا
قوله والغناء المطلق دفع توهم يتوهم عليه هو ان الكمال
الذاتي في الجملة لا يوجب الاستغناء عن كل كمال فدفعه
بان له تعالى غنى مطلقا بالنسبة الى كل كمال لا بالنسبة الى كمال
دون كمال فليس له تعالى كمال متوقع بل كماله بالنسبة الى كل شيء

**قوله** يشير الى ان مجرد الافاضة
الخ يعني مجرد الافاضة وان
امكن جامعا مع المنة لكن
يمكن انفكاك المنة عنها وان
انتفى الموانع **للافاضة** و**انما يكون تلك**
المنة عنها بحيث لا يمكن انفكاكها
لا لاقتضائه لولا المانع كما هو معنى
ما عرفت و**الاستحقاق** على
وفرتها على الوجه الذي ذكره
المحشي انتهى

مقتضي

مقتضي ذاته تعالى فهذا العطف يجري مجرى تعميم الكمال الذاتي **ويحتمل
ان يكون مراده** ان اتصافه تعالى بالمنة ممتنع بالغير اذ المنة
انما تكون لفوت شيء مما يحتاج اليه المنعم ولو من المدح والثناء والله
تعالى غني عن العالمين لا يعود منهم اليه نفع وكمال فضلا عن كمال
من جهة شكرهم له تعالى حتى يمن لفوت شيء من الكمال الذي
يعود اليه من جهتهم فحينئذ العطف اما للتعميم المذكور ايضا
واما عطف تفسير بالملازم اذ من يكون كماله ذاتيا لا يحتاج الى شيء
فضلا عن الكمال العارضي الحاصل بالشكر له تعالى **ويرد على الاحتمال
الثاني** ان الكمال الذاتي والغناء المطلق لو منعا لمنعا جميع الافعال
الصادرة منه تعالى لانها من غير احتياج ايضا ومع الكمال الذاتي
ويرد على الاحتمال الاول ان الاتصاف بالمنة انما يكون ممتنعا
بالذات لو كانت المنة صفة مذمومة في نفسها لا للنهي الشرع عنها
**لا يقال** الذات المنزه عن كل نقصان يقتضي عدم الاتصاف
بالمذموم في الجملة ولو بعد النهي فيكون الاتصاف ممتنعا بالذات
**لانا نقول** لا شك ان الاتصاف ممكن قبل النهي فلو كان
ممتنعا ذاتيا بعد النهي لانقلب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وهو محال **اللهم الا ان يكون** النهي ازليا وان كان
التزول علينا فيما لا يزال ويمكن جواب آخر عن الاحتمال الاول بانه
مبني على ما ذهب بعض ائمة الاصول من ان الحسن والقبح ليسا
بمعللين بالامر والنهي كما ذهب اليه الاشعري بل الامر والنهي
معللان بهما فالمنة انما كانت منهية لكونها قبيحة في ذاتها لا كما
يقول به الاشعري من انها لم تكن قبيحة قبل النهي وانما كانت قبيحة
مذمومة بعد النهي وهذا المجيب هاهنا مانع يكفيه الاستناد
ببعض المذاهب **فان قلت** واذا كان اتصافه تعالى بالمنة ممتنعا
بالذات فكيف يطلق على عدم الاتصاف بها الاعراض الذي هو
من الافعال الاختيارية **قلت** اما اولا فلان الاطلاق مبني
على مذهب الحكماء القائلين بكونه تعالى موجبا بالذات في جميع

افعاله وهم يجوزون سبق الارادة على ما يقتضيه الذات
وفيه ما فيه **واما ثانيا** فلان الاعراض مستعار لعدم الاتصاف مع
وجود الداعي بقرينة الاستحالة المذكورة ويمكن الجواب عن الاحتمال
الثاني بان مراده ان الذات الكامل في ذاته من كل وجه لا يتصف
بالضرورة بما نهى عنه بل الانسان الغير الكامل يتجنب عن مثله
فما ظنك بمن جميع كمالاته ذاتية وليس له كمال متوقع فاتصافه
تعالى بها وان كان ممكنا ذاتيا قبل النهي لكن يكون ممتنعا بالغير الذي
هو النهي وحينئذ لا اشكال في اطلاق الاعراض على تركها لكونها ممكنة
بحسب الذات **قوله** لا امكان المنة الخ يعني انما يكون استحقاق
المنة معنى غير ملايم لمقام الحمد لو كان بمعنى الامكان وليس
كذلك بل هو بمعنى الاتصاف بما يوجب المنة طبعا مع منع الكمال
الذاتي عنها **فان قلت** هذا تام في الامكان الذاتي المفسر بان
لا يكون الطرف المخالف واجبا بالذات وان كان واجبا بالغير لان
امكان المنة بهذا المعنى لا يقتضي الاتصاف بتلك الافاضة
بالفعل ولا عدم شكر العبا د بازائها وغير تام في الامكان الاستعدادي
المفسر بان لا يكون الطرف المخالف واجبا بالذات ولا واجبا بالغير
لان الامكان بهذا المعني يقتضي الاتصاف بالافاضة وعدم الشكر
بازائها القطع بان كلا من عدم الافاضة والشكر مانع عن المنة
فيوجب عدمهما فاذا حمل عليه فهو لتضمنه الافاضة التامة مما يليق
بمقام الحمد والمدح ولتضمنه عدم الشكر بازائها يحصل به الاشارة
الى العجز عن اداء الشكر على وجه الكمال كما سبق **قلت** بيان
امكان الصفة المذمومة مما يوهم النقص فلا يكون ملايما
لمقام المدح سواء حمل على الامكان الذاتي او الاستعدادي او على
الامكان بمعنى القوة المقابلة للفعل المعبر عنه بالاستعداد
كما يوهمه قوله كما يتوهم من قوله بالفعل لا يقال على تقدير
حمله على الذاتي والاستعدادي لعدم الملايمة وجه آخر هو
احتمال مجامعته مع المنة بالفعل **لانا نقول** وكذا الاستحقاق
يحتمل

يحتمل الاستحقاق المجامع مع المنة بالفعل وكما يجوز تخصيص
الاستحقاق بالاستحقاق الغير المجامع بقرينة الاستحالة الظاهرة
كذلك يجوز تخصيص الامكان بالامكان الغير المجامع بتلك
القرينة **فالفرق** تحكم ظاهر وبهذا ظهر فساد ما قيل ان
قيد مع الاعراض لا دليل عليه في كلام المصنف انتهى اذ تنزه الباري
تعالى عن شوائب النقص وعن امكانها معلومة ضرورة فالاتيان
مع ذلك صارف بلا مرية **قوله** والا لكان باطلا قطعا فكيف
يمكن لاحد الحكم بذلك الباطل بان يقول الاتصاف بالمنة
محال وامكان الاتصاف بها واقع ثابت كما هو مقتضى الجملة
الخبرية **قوله** ضرورة ان امكان المحال محال قد عرفت ان
اتصافه تعالى بالمنة اما ممتنع بالذات عند من يرى تعليل
الامر والنهي بالحسن والقبح الذاتيين واما ممتنع بالغير عند
من يرى العكس وكلام المحشي محتمل لكل منهما كما عرفت فان
حمل المحال الاول على الممتنع بالذات فالمراد من الامكان الامكان
الذاتي ومن المحال المحمول ايضا هو الممتنع بالذات لاستحالة الانقلاب
من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وبالعكس لان الماهية
الواحدة اما ان يقتضي احد الطرفين او لا يقتضي شيئا منهما
فان اقتضت فهي اما واجبة بالذات او ممتنعة بالذات وان لم
يقتض فهي ممكنة بالذات ولا يمكن اقتضاؤها تارة وعدم اقتضائها
اخرى والا لانقلبت الى ماهية اخرى والكلام في هذه الماهية
وان حمل المحال الاول على الممتنع بالغير فالمراد من الامكان الامكان
الاستعدادي الوقوعي المفسر بعدم كون الطرف المخالف
لا واجبا بالذات ولا واجبا بالغير ومن المحال الثاني المحمول ما يعم
الممتنع بالغير بمعنى عدم هذا الامكان الاستعدادي لان
هذا القدر كاف لان الجملة الحمدية الخبرية اما مطلقة عامة
واما اخص منها والكل يوجب الامكان بالفعل واذا كان
الامكان ممتنعا ولو بالغير لا يقع بالفعل فيكون اثباته بالكلام

الدال على وقوعه بالفعل بالملاء مخالفا للواقع بلا مرية نعم
الممتنع بالغير يجوز ان يكون امكانه النفس الامري ممتنعا بالغير
وممكنا بالذات لكن اتمام كلامه لا يحتاج الى نفي امكانه الذاتي
كما عرفت ومن غفل عنه اورد عليه بان امكان المحال انما يكون
محالا لو كان المحال محالا بالذات واما اذا كان محالا بالغير كما
فيما نحن فيه فلا يكون محالا وهو ظاهر وانما كانت المنة
محالا بالغير لنهي الشارع عنها واما في نفسها فلا استحالة فيها
انتهى وقد عرفت ايضا ان اثبات الامكان الذاتي ليس بملايم
لمقام الحمد قطعا بل لو كان فانما يكون اثبات الامكان
النفس الامري الدال على وقوع الافاضة بالفعل وعلى عدم
الشكر بازائها فمن يحمله على الامكان فانما يحمله على هذا
الامكان لا على الامكان الذاتي كما لا يخفى قوله لكونه
في غاية الكمال اذ كون تلك الافاضة مقتضية بطبعها
للمنة انما كان كناية عن غاية كثرة النعم الجليلة وغاية
جلالتها بحيث لا يمكن ان يوازنها حمد وشكر واي كمال اعلى
منها مع حصول الاشارة الى العجز المذكور فاندفع ما قيل
بعد ذلك يرد عليه ان المقتضي للصفة المذمومة مذمومة
واعلم ان في تحرير هذا الجواب على هذا الوجه تعريضا
بالفاضل العصام حيث قال في دفع ما اورده الشارح في
الحاشية على الجواب لان المذمومة هي المنة بالفعل لا استحقاقها
مع الاعراض عنها انتهى بان ما اورده الشارح في الحاشية
على الجواب بتقدير الاستحقاق لا يندفع بمجرد قيد مع
الاعراض عنها كما فعله الفاضل بل هو بعد ذلك يرد عليه
ويحتاج الى ان تحرير على هذا الوجه ولذا اورد ما ذكره
الشارح في الحاشية عليه بعد تخصيصه وتقييده بقيد
مع الاعراض كما لا يخفى هكذا يجب ان يفهم المقام وان
افاد الاطناب نوع الملام اذ قد ذل فيه كثير من الاقدام
قوله المنة

مترادفان صح

قوله المنة والامتنان الخ لعله دفع لما يتوهم من ظاهر
عبارة الشارح من ان الامتنان للمطاوعة او دافع لما يرد
عليه من انه لا تقابل بين الجواب والسؤال ولا بين هذين
القولين بل المناسب ان يقول مدفوع بان المنهي عنه منة
المنعم لا منة المنعم عليه كما قيل بقي انه بعد ترادفهما لا بد
في العدول الى الامتنان من نكتة ولعل العدول اما لما قيل
من ان الامتنان لكونه متعديا بنفسه يضاف الى كل من
الفاعل والمفعول والمنة لكونها لا تتعدى الى المفعول
المفعول به الا بواسطة على لا تضاف الا الى الفاعل
ويرده الممنون ولو على الحذف والايصال وايضا يجوز
اضافة المصدر الى المفعول بواسطة عند بعض النحاة
سيما في كلام المصنفين واما للاشارة بتغيير اللفظ الى ان
المراد هو المعنى العرفي الذي يذكره المحشي لا الهيئة
الحاصلة للمفعول بسبب المن المذموم ولعله مبني
جواب المحشي ايضا فيما بعد قوله بقرينة التقابل واضافة فته
الى اخره اي مجموعهما قرينة واحدة اذ المراد بالتقابل بقرينة
التقابل للاضافة بمجرد التقابل بين الممدوح والمذموم
الحاصل بلا العاطفة من غير مدخلية خصوصية الاضافة
الى شيء معين ومجرد تقابل الممدوح للمذموم حاصل في قولنا
ان المذموم المنهي عنه هو منة الناس لا منة الله تعالى ومجرد
الاضافة الى المفعول لا يدل على حمل المنة على المعنى المبني للمفعول
المضافة الى نائب الفاعل لجواز ان يكون مصدرا معلوما مضافا فا
الى مفعوله بل الحق ان مجرد الاضافة الى المفعول رفع احتمال
كونه مصدرا مضافا الى الفاعل لكن بعد ذلك يحتمل ان يكون
مصدرا معلوما مضافا الى المفعول وان يكون مصدرا مجهولا
مضافا الى نائب الفاعل واثبات المذمومية للمنة المعلومة المضافة

الى الفاعل برفع الاحتمال الاول لان منة المنعم لا تكون الا متعلقة
بالمنعم عليه واقعة عليه فلما كانت المنة المضافة الى الفاعل
مذمومة يلزم ان تكون المنة المضافة الى المفعول مذمومة
فلا يصح حمل المنة المعطوفة بلا العاطفة على الاحتمال الاول
والا لبطل التقابل المدلول عليه بلا العاطفة فظهر فساد
ما قيل ان كلا منهما قرينة وكذا ما قيل لا دخل للتقابل **قوله**
وفيه انه يابى عن هذا المعنى كلمة اللام في قوله لك الحمد الخ
يعني ان المحمودية المترتبة على الحمد الممدوح خلقا وكسبا وان
صح انها لا تتعلق الا بالله لما ان كسبه بتوفيقه تعالى العبد له
ولما قالوا ان الاقدار على الجميل جميل بخلاف الاقدار على
القبيح فانه ليس بقبيح كما تحكم بهما فمن اغنى فقيرا واقدره على
العبادات والمعاصي المالية الا ان الممنونية المترتبة على المن
المذموم لا يصح فيها ان يقال انها لا تتعلق الا بالله تعالى لان
لها تعلقا بالكسب المذموم ولا تعلق لها من هذه الجهة بالله
تعالى بوجه كما صح في المحمودية **نعم** يمكن ان يقال المراد
حصر تعلقها بسبب سببها اعني الانعام الجميل خلقا
وكسبا لا حصر تعلقها مطلقا سواء كان بسببها اعني
المن او بسبب غيرها لكن على ذلك التقدير ايضا لا يصح
تخصيص تعلقه به تعالى لان سبب المن ليس مجرد الامر الجميل
كالحمد بل المن بسبب مجموع الانعام وقصور المنعم عليه بترك
الشكر بازائه ولا شك ان ترك الشكر ليس بجميل ايضا لكونه
قصورا في نفسه ولذا ضم الى هذا الاشكال اشكالا
آخر بقوله مع ان كون المنعم ولم يورده بطريق العلاوة
المشعرة بالتسليم ومن غفل عما حققنا قال ان هذا انما
يرد على تقدير ان يحمل لام الملك على اختصاص الصفة
بالموصوف لا على تقدير ان يحمل على اختصاص المتعلق
بالمتعلق

بالمتعلق وقد جوزهما فيما سبق فالوجه ان هذه النسخة
مضروبة كما في النسخ المعول عليها ومنهم من قال ان وجه الاباء هو
ان الظاهر من لام الملك هو اختصاص الصفة بالموصوف
وقد عرفت ان الجواب بحمل المنة على المبني للمفعول لا يصح
الا على تقدير حمل لام الملك على اختصاص المتعلق
بالمتعلق فبعد ذلك كيف يحكم به المحشي المحقق ويبني
اعتراضه عليه **قوله** فتدبر اشارة الى اشكال في هذا
الجواب من وجوه اما اولا فلان ذلك المعنى العرفي عبارة
عن اعتراف المنعم عليه بما انعمه المنعم من غير ان يوجد
من من المنعم والمنة بهذا المعنى مصدر معلوم لا مجهول
**والجواب** ان اصل المنة المبنية للمفعول هو الهيئة
الحاصلة للممنون بسبب وقوع المن عليه ثم وقع العرف
والاتفاق على اطلاقها على الاعتراف المذكور للمشابهة
بين الهيئتين في اشتمالهما على التذلل والتواضع **واما ثانيا**
فلان ايراد هذا المعنى العرفي بعد الحمد لا يحصل منه
الاشارة الى العجز المذكور بخلاف الهيئة الحاصلة بسبب
المن **اللهم** الا ان يحصل الاشارة بمجرد المعنى المنقول عنه
كما جعل ابو لهب كناية عن كونه جهنميا باعتبار معناه اللغوي
مع ان المراد هو الشخص المعين او يخصص المعنى العرفي بالاعتراف
باستحقاقه المنة **واما ثالثا** فلان حملها على المعنى العرفي
خلاف ما دل عليه تفسير الشارح بكون المنعم عليه ممنونا
فان هذا التفسير لا ينطبق الا على الهيئة الحاصلة بسبب
المن **اللهم** الا ان يكون تفسيرا للمعنى المنقول عنه ليظهر
المناسبة بينه وبين المعنى المراد العرفي **واما رابعا** فلان
صحة هذا الجواب تستلزم عدم صحة الاجوبة بحمل المنة
على المعنى اللغوي المنقول عنه لاشتراط العرف بهجر
الاصلي **والجواب** ان التعارف انما وقع في المنة المبنية

للمفعول فلتهجر لا في مطلق المنة **واما خامسا** فلانه مخالف
لما ذكروا من ان خطب الكتب والرسائل ينبغي ان يحمل الالفاظ
فيها على المعاني اللغوية الا انه مشترك بينها وبين الحمد
ولما اشتهر جوازه في الحمد فقد سهل الحمد امر المنة
اذ الواقع معاد ويحتمل ان يكون وجه التدبر الاشارة
الى وجه يكون هذا الجواب جوابا عن كلا الايرادين معا
اذ كونه لام الملك اتية عن المبني للمفعول اعني الهيئة الحاصلة
وغير آتية عن المعنى العرفي يحتاج الى تدبر حتى يعلم ان
الاعتراف المذكور لكونه نوع شكر فهو امر جميل فيصح انه
لا يتعلق الا بالله تعالى او وجهه الاشارة الى وجه الاداء
المذكور لانه يحتاج الى تدبر ولذا غلط فيه كثير **قوله** اي حكم
الخطاب الخ يعني لو حمل على ظاهره لم يستلزم هذا السند
نقيض الممنوع اذ كون الخطاب مخصوصا بغيره تعالى
لا يستلزم ان يكون حكمه مخصوصا بغيره تعالى ايضا اذ
كثيرا ما يكون الخطاب خاصا والحكم عاما كما في خطاب
الله تعالى عباده بالنهي عن الكذب مع استحالته عنه تعالى
ايضا وكما في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الآية
مع ان الاكراه مستحيل في حقه تعالى ايضا فلا بد
ان يحمل مراده على ان حكم الخطاب من الحرمة والمذمومية
مخصوص بغيره تعالى **ثم ان** هذا التوجيه مبني على
ان المراد من الخطاب معناه الظاهر وهو توجيه الكلام
نحو الغير والحكم اما بمعنى الاثر المرتب على الشيء واما
بمعنى الحكم الشرعي المنقسم الى الوجوب والحرمة والندب
والكراهة والاباحة وجعله بمعنى الوقوع او اللاوقوع او
بمعنى ادراك الاذعاني غير صحيح لعدم اختصاصهما بغيره
تعالى كما ان حمل الخطاب هنا على معنى ما به التخاطب
اعني الكلام لا يخلو عن بعد لان اختصاص الكلام بغيره
تعالى

تعالى ليس لذاته بل باعتبار التوجيه **قوله** كما ان نفس الخطاب
الظاهر انه داخل في التفسير فيدل على ان مراده حمل
مراد الشارح على ذلك بطريق الكناية لا بطريق حذف
المضاف اذ هذا القول يدل على ان مراد الشارح بيان اختصاص
كل من نفس الخطاب وحكمه ولا يتصور جوازه الا بان
يكون كناية اذ المعنى الموضوع له مقصود بالتبع في الكناية
ليتوسل به الى المعنى الكنائي والممتنع ان يكون المعنيان
مقصودين بالاصالة كما صرح به الشريف المحقق والفاضل
العصام فلا يرد عليه انه توجيه لكلام الشارح بحذف
المضاف **وحينئذ** يكون المراد اختصاص الحكم
فقط واختصاص نفس الخطاب مسكوت عنه والقرينة
على هذه الكناية ما اسلفنا من ان النافع في الاسناد
اختصاص الحكم لا اختصاص الخطاب وانما حمله على الكناية
لا على حذف المضاف لان امثاله محمولة على الكناية
مع انها ابلغ من التصريح كما تقرر في علم البيان **واما**
جعل **قوله** كما ان نفس الخطاب اشارة الى حمل الخطاب
على الاستعارة المصرحة بتشبيه الحكم بالخطاب في
الاختصاص بغيره تعالى فله وجه ايضا فحينئذ يكون
التشبيه خارجا عن التفسير ويمكن ان يكون توجيها بحذف
المضاف ويكون التشبيه اشارة الى قرينة الحذف فانه يشير
الى انه قد يكون الخطاب خاصا والحكم عاما ولا يجدي ههنا
فلا بد من تقدير الحكم وهو اظهر من الاستعارة **قوله** ولك
ان يجعل الخطاب الى آخره **اعلم ان الخطاب** في اللغة
توجيه الكلام نحو الغير كما تقدم وفي اصطلاح اهل الاصول
بمعنى ما به التخاطب اي الكلام وقد يحمل عندهم مجازا على
ما ثبت بالتخاطب كالوجوب والحرمة والحكم الشرعي عندهم

اما مثل الايجاب والتحريم وتمثيلهم بالوجوب والحرمة تسامح واما نفس الوجوب والحرمة وامثالهما من الندب والكراهة والاباحة قال العلامة التفتازاني في التلويح اورد في كتب الشافعية على تعريف الحكم الشرعي بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الى اخرها ان المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما من صفات فعل المكلف لا نفس الخطاب الذي هو من صفات الله واجيب بوجوه الاول كما اريد بالحكم ما حكم به اريد بالخطاب ما خوطب به للقرينة العقلية على ان الوجوب ليس نفس كلام الله تعالى الثاني ان الحكم هو الايجاب والتحريم ونحوهما واطلاقه على الوجوب والحرمة تسامح الثالث ان الحكم نفس خطاب الله تعالى وهو الايجاب والتحريم فالايجاب نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس له تعلق بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم اعني الفعل يسمى وجوبا فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة والايجاب والتحريم اخرى كما في اصول ابن الحاجب انتهى فلعل مراد المحشي ان لك ان تجعل الخطاب المعهود الذي اراده الشارح وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بهذه الاية بمعنى يصدق عليه الحكم الشرعي الذي هو الايجاب والتحريم فكانه قال لك ان تجعل الخطاب المعهود بمعنى التحريم الذي يصدق عليه الحكم الشرعي وحينئذ يكون التمثيل بالوجوب والحرمة على سبيل التسامح كما هو الجواب الثاني للعلامة التفتازاني ولا شك ان جعل هذا الخطاب المعهود اعني بهذه الاية بمعنى

قوله الثالث الخ هذا الجواب انه ليس المراد من الوجوب بالخصوص بل ما هو صفة اعتبارية لفعل المكلف ينتزع منه تلك الصفة الاعتبارية كما ان المراد ... الامر الموجود الذي ينتزع منه الصفة الاعتبارية ... بالايجاب ذلك الامر الموجود ... فلا يتجه عليه ان الوجوب القائم بالحاكم ... اي الايجاب ينتزع منه بفعل المكلف ... الوصف القائم بالحاكم ... فتامل اهـ

بمعنى التحريم كاصطلاح اهل الاصول حيث جعلوا مطلق الخطاب المتعلق بافعال المكلفين معنى الحكم الشرعي مطلقا او مراده لك ان تجعل الخطاب بهذه الاية بمعنى الحرمة الذي يصدق عليه مطلق الحكم الشرعي وهذا كاصطلاح اهل الاصول في معنى الحكم الشرعي حيث جعلوه عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وجعلوا الخطاب فيه بمعنى ما خوطب به كما هو الجواب الاول من اجوبة العلامة ولك ان تقول مراده لك ان تجعل خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين في ضمن الخطاب المعهود الذي هو الخطاب بهذه الاية بمعنى الحكم الشرعي الذي هو مثل الايجاب والتحريم او مثل الوجوب والحرمة كما هو مصطلح اهل الاصول وعلى كل تقدير اندفع ما قيل هذا غلط لان الخطاب لم يجئ بمعنى الحكم الشرعي لا في اصطلاح اهل الاصول ولا في اصطلاح غيرهم وانما مصطلح اهل الاصول ان الخطاب بمعنى ما به التخاطب اي الكلام نعم جوز بعضهم كون الخطاب في تعريف الحكم الشرعي بمعنى ما خوطب به لينطبق على اصطلاح الفقهاء في الحكم الشرعي لكنه لا يقتضي كون الخطاب اصطلاحا في الحكم الشرعي والا لكانت القيود المذكورة بعده لغوا في ذلك التعريف انتهى قوله هو المنة التي يكون الغرض الخ الظاهر ان مراده ان حقيقة المنة مطلقا هي اظهار المنعم ما انعمه على المنعم عليه كما سبق وهي شاملة لصنفي التوبيخية والتنبيهية ومشتركة بينهما اشتراكا معنويا والامتياز بين الصنفين بعارض الغرض والمذمومية مقتضي عارض احد الصنفين فلا اشكال في اثبات مطلق المنة باعتبار تحققها في ضمن صنف معين هو التنبيهي مع ظهور استحالة ثبوت الصنف الاخر لكن عدم الاشكال حينئذ مخصوص بحمل لامها على العهد ويحتمل ان يكون مراده ان التوبيخية والتنبيهية حقيقتان

مختلفتان فحينئذ لا اشكال في اثبات مطلق المنة وتخصص
جنسها او كل فرد منها او الفرد المعهود بالله تعالى مع قرينة تعين
المراد بناء على ان المنة على هذا مشتركة بين المعنيين لفظا
وعلى كل تقدير يتجه عليه ان تعداد النعم على الكفار على سبيل
التوبيخ والتقريع كثير في القرآن فالحكم بمذمومية المن التوبيخي
مطلقا باطل بل الحق في الجواب ما ذكره الشارح بقوله وايضا
الخطاب مخصوص الخ **وايضا الاولى للشارح** ان
يستدل على اختصاص الخطاب بهذا الا بالآية التي استشهد
بها اذ يحتمل ان يكون المراد بالمن فيها تنبيهيا **فان قلت**
لم يحكم بكون مطلق المن التوبيخي مذموما بل مذمومية ما
يوجب التحقير من جهة المن ولذا عطف التحقير عليها وما يوجب
التحقير انما هو من العبد لا من الله تعالى وذلك لان التحقير
الحاصل من جهة المن هو بافتضاح الممنون بظهور احتياجه
الى المان وهو لا يرضى بظهوره واحتياج كل احد اليه تعالى
ظاهر عند كل احد فلا يكون الاحتياج اليه تعالى عيبا ولا ظهوره
عند غير الممنون مؤديا الى الاذى وموجبا للتحقير فلا يكون من
الله تعالى مؤديا الى الاذى وموجبا للتحقير **قلت** في توبيخ
الكفار تنصيص على تركهم تشكر منعمهم وترك الشكر عيب واظهار
تحقير فمع مطلق المن تحقير حاصل من جهة المن كما لا يخفى **قوله**
لئلا يقع في الكفران هذا اللام اما للغرض كما هو الظاهر واما
للعاقبة ويتجه على الاول انه لا يصح في من الله تعالى عند من
لا يرى تعليل افعاله تعالى بالاغراض وان حمل الغرض على معنى
المقصود زاد الفساد اذ لما وقع الكفران من العباد يلزم
تخلف مراده تعالى عن الارادة وهو محال وعلى الثاني انهم قالوا
لا يجوز تخلف العاقبة عن ذي العاقبة كما في قوله ؞

له ملك ينادي كل يوم ؞ لدوا للموت وابنوا للخراب

ويمكن الجواب

**قوله** كثير في القرآن
على ما نص عليه ائمة
التفسير في كثير من
المواضع كما يعرفه
من يرجع الى كلامهم



ويمكن الجواب باختيار الغرض بتخصيص المقصود بمن بعض
العباد على بعض وفيه ما فيه وباختيار العاقبة بان المنفي
الوقوع في الكفران بغفلة عن النعم لا مطلق الوقوع وهذا
لم يتخلف عن من الله تعالى عليهم لانهم انما وقعوا في
الكفران اما عنادا واستكبارا واما لزعمهم انهم شاكرون
واما لرجاء العفو لا بغفلة عن النعم **فان قلت** كل عبد
شاكر ولو بشكر واحد فلا يلزم تخلف المراد والعاقبة **قلت**
المطلوب من الكفار هو الشكر الجناني الذي هو الايمان **قال
الشارح** سلك في التقديم على الطريقة السالفة الى آخره
اي سلك من بين طرق التقديم على طريقة تقديم المسند كما
سبق لا على طريقة تقديم المسند اليه او سلك من بين طرق
تقديم المسند على الطريقة السابقة التي هي تقديم
المسند المشتمل على كاف الخطاب ان عد الكاف جزأ من
المسند لشدة الاتصال بين المضاف والمضاف اليه او التي
هي تقديم المسند المقتضي لتقديم كاف الخطاب ان عد
الكاف خارجا عن المسند ههنا لازما له **فعلى الاول** يكون كل من
التعظيم وافادة الاختصاص وبعض النكات السابقة نكتة
مستقلة للتقديم وعلى الثاني لا يكون شيء من التعظيم
والافادة نكتة الا مع ضميمة بعض النكات السابقة للقطع
بان قصد التعظيم والاختصاص وحدهما لا يقتضي التقديم
الخاص لحصولهما بقولنا وعلى محمد الصلاة والتحية والظاهر
من سوق الشارح هو الاحتمال الثاني **قوله** واما الى الله تعالى
**فان قيل** تعظيم شانه تعالى انما يقتضي تقديم كاف
الخطاب على المسند اليه اعني الصلاة والتحية لا تقديم
المسند والكلام فيه **قلنا هذا مبني** على جعل الكاف
جزأ من المسند تسامحا او على ان تقديم المضاف اليه يوجب
تقديم المضاف ولم يجعل الضمير للمسند المدلول عليه

بالتقديم اذ لا معنى لتعظيم المسند الذي هو مجموع الجار
والمجرور الا تسامحا قوله لكن الاول اولى وان كان ابعد
لفظا ومن قال المذكور بكاف الخطاب لا يصلح ان يكون — بكاف
مرجعا للضمير الغائب فقد غفل عن ان الضمير مرجع
الى ما تقدم ذكره ولو حكما وكانه لم يلتفت الى باب الالتفات
من الخطاب الى الغيبة وقد جوز مثله المولى الحسن الفناري
في حاشية المطول في بحث الفصاحة في قوله « الا ليت شعري هل
يلومن قومه قوله لان تعظيم شأنه تعالى الخ وليس تعظيم
شأن النبي عليه السلام مندرج فاذا رجع الضمير الى
النبي عليه السلام كثر بيان الفوائد الممكنة الحصول من
كلام المصنف بخلاف ما لو رجع اليه تعالى اذ يبقى تعظيم
النبي عليه السلام مهملا غير مبين مع انه حاصل له من
جهة التقديم ومن جهة الاضافة الى كاف الخطاب ولهذا
قال فيما نقل عنه انه على تعليل رجوعه الى النبي عليه السلام — ٧ تقرير صح
متضمن للفائدتين تعظيم الله تعالى وتعظيم النبي بخلاف
رجوعه الى الله تعالى قوله ثم ان عدم اندراج تعظيم النبي
عليه السلام في السابقة مبني على ان المراد ما هي سابقة
بعينها ولاجل ذلك لم يندرج فيها شرف النبي عليه السلام
واحتيج الى توجيه تركه فيما بعد ولقائل ان يقول ان كان
المراد السابقة بعينها فلياقة ملاحظة المصلى عليه غير
سابقة بعينها وان اراد السابقة بعينها او بخلاصتها فخلاصة
تعظيم الله تعالى وشرفه مطلق التعظيم والشرف المنطبقين على كل
من التعظيمين والشرفين كما ان خلاصة لياقة ملاحظة الحامد
للمحمود لياقة ملاحظة المعظم للمعظم المنطبقة على لياقة
ملاحظة المصلى ايضا فالفرق تحكم قوله وانما ترك نكتة
الشرف اي بعنوان الشرف وان كانت مذكورة بعنوان آخر
فلا يرد عليه ان الوجه الثاني يدل على انها مذكورة لكونها

عين نكتة

٨

عين نكتة التعظيم فلا يصح تعليل الترك به وما قيل المراد انما
لم يذكر على ان يكون نكتة مستقلة فليس بشئ اذ الظا — هر
ان هذا الكلام جواب سؤال بان يقال لم لم يقل
لتعظيمه وشرفه كما سبق على وجه يحتمل ان يكونا نكتتين
وان يكونا نكتة واحدة وانما يحسن ما ذكره لو كان
استقلال الشرف فيما سبق مقطوعا به فان قلت كونهما
نكتة واحدة لو اقتضى الترك لاقتضاه فيما سبق قلت
المراد للاشارة الى جعلهما نكتة واحدة فيما سبق ولا يخفى ان
هذه الاشارة من الشارح انما يحصل بذكرهما فيما سبق وترك
احدهما ها هنا وبهذا اندفع ايضا انه كما ان التعظيم فيما سبق
مبهم يحتاج الى التفسير فكذا ها هنا قوله اعتمادا على المقا — يسة
الخ لم تعتمد على المقايسة الى ما سبق مع انه الظاهر لان
شرف مرتبة النبوة لا يقاس الى شرف مرتبة الالوهية ويقاس
الى تعظيم تلك المرتبة كما لا يخفى اقول والاظهر ان ترك
الشرف مقتضى المقام للتفاوت بين مرتبتي الالوهية
والنبوة قوله لما بينهما من القرب فيصح مقايسة
احدهما على الآخر في تعليل تقديم المسند قوله وانت
تعلم الى آخر الظاهر من التقييد بقوله ها هنا انه ايراد
على الشارح بان ما ذكره من النكات مشترك بين المقامين
والاولى التعرض بنكتة تختص بهذا المقام فمن قال وانت تعلم
ان التشويق وصنعة الاستغراب يصلح لان يكون نكتة
ها هنا لم يفهم مراد المحشي مع ان الاستغراب زائل بالا — عتبار
الاول كما زال الالتفات في الثاني الجاري على اسلوب الا — ول
ولذا قالوا الالتفات في قوله تعالى واياك نستعين وانما
الالتفات في قوله تعالى اياك نعبد وما بعده جار على اسلوبه
وليس فيه عدول عن مقتضى الظاهر اذ بعد الخطاب الاول
كان مقتضى الظاهر هو الخطاب وبالجملة تحقق الاستغراب

في هذه الفقرة ممنوع **نعم** رعاية السجع نكتة خاصة
بهذا المقام ايضا **الا ان يقال** السجع مرعي في قولنا والصلاة
على نبيك والتحية **قوله** هذا الكلام يدل الظاهر انه
ايراد عليه وقوله ولك ان تقول جواب عنه ويحتمل
ان يكون كل منهما توجيها لكلام الشارح اما الثاني
فظاهر واما الاول فبان يقال لم نقل تاكيد للاختصاص
كما سبق لان لام التعريف سواء حمل على الجنس او
الاستغراق او على العهد لا تفيد الحصر عنده وقد
عرفت البحث الدال على صحته من انها لا تفيده ولو
كانت للاستغراق الا بتاويل بعيد **اقول** ولك ان
تقول انما لم نقل تاكيدا للاختصاص لان حمل لام الصلاة
على الاستغراق المفيد لطلب اختصاص الرحمة بالنبي
عليه السلام غير مناسب بل هي محمولة على العهد فقط
وهي لا تفيد الحصر وفاقا **الا ان يقال** يجوز ان يحمل على
الاستغراق ويحمل الحصر المدلول على الاضافي كما يأتي
وذلك بان يكون معنى الكلام طلب نزول كل رحمة
على النبي عليه السلام ولو مع غيره من الانبياء والمعنى
لا مع الكفار **قوله** غير ظاهر فيه بحث لانه ان اراد
انه متحقق لكنه خفي فلا يكون وجها لعدول الشارح
عن عبارة التاكيد اذ بعد ثبوت التاخر عند الشارح
لا وجه للعدول وان كان خفيا وان اراد انه مشكوك
فيرد عليه انه على هذا لا يصح حمل كلمة اللام فيما سبق
على لام التعريف اما معلوم للشارح فلا وجه للعدول
هاهنا عن عبارة التاكيد واما غير معلوم فلا يمكن ان
يحمل مراده من كلمة اللام فيما سبق على لام التعريف وحده
وان امكن حملها على مجموع اللامين **الا ان يقال** هذا

الكلام

الكلام منه استدلال بترك التاكيد هاهنا على ان مراده من
كلمة اللام فيما سبق هو لام الملك فقط كما يدل عليه قوله
بخلاف تاخرها عن افادة لام الملك وما سبق من
احتمالات اللام فانما هو مع قطع النظر عما هاهنا **قوله** كما
بينا من ان لام الملك بمجرد مجرورها يدل على الاختصاص
ولا يتحقق التقديم قبل تمام الكلام فضلا عن افادته
الاختصاص وان تحقق المقدم قبل تمام الكلام **ثم ان**
عدم ظهور تاخر افادة التقديم عن افادة لام التعريف ثابت
بما اشرنا من ان افادة اللام يحتاج الى ملاحظة كلية ذكرها
الشريف ومن البين ان حمل الكلام على معنى القضية
الكلية لا يتصور قبل تمام الكلام فيكون افادتها بعد
تمامه كافادة التقديم لكن قد عرفت ان ما ذكر من تاخر
افادة التقديم عن افادة لام الملك انما يتم اذا كان
معنى لام الملك اختصاص شيء ما بمجروره لا اختصاص
الشيء المعين به وهو محل تامل وايضا يجري هاهنا
ما ذكر هنالك من ان ذات لام التعريف مقدم على التقديم
وان تقدمه عليه ظاهر غير خفي **الا ان يقال** مراده انه
نظر الى ما هو الاصل الذي هو كون التاكيد باعتبار
الافادة والاوجه ما قدمنا من انه ترك التاكيد هنا
قصدا الى ان لام الصلاة للعهد وحمل الحصر المستفاد
من لام الاستغراق على الاضافي مما يحتاج الى تكلف **قوله** ولا
يخفى ان الاختصاص اي الاختصاص المستفاد من التقديم
يصح ان يكون حقيقيا لو كانت اللام في الصلاة والتحية
للعهد فيه بحث لان المستفاد من التقديم هاهنا قصر
الموصوف اعني الصلاة والتحية على صفة النزول على النبي
عليه السلام وقد تقرر في موضعه انه لا يمكن من المحقق
في قصر الموصوف على الصفة والحمل على الادعائي

مفسد لانه انما ينفي الكاملتين عن الكفار ادعاء لا تحقيقا ولا
مخلص الا بمثل ما قدمه من ان اختصاصهما بصفة
النزول على النبي او الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات
يستلزم اختصاصهما بهم وهذا الاختصاص اللازم من
قصر الصفة على الموصوف وكونه حقيقيا باعتبار هذا
اللازم لا باعتبار نفسه ثم ان المتبادر من اخذ الصحة
هاهنا وتركيها في احتمال الاضافي انه اراد صحة الاضافي
ههنا ايضا وعدم صحة الحقيقي فيما ياتي بوجه ويتضح
الحال قوله اي الصلاة والتحية الكاملتان الخ تلخيص
كلامه انه حمل اللام فيهما على العهد بان يحملا على الفرد
الكامل يصح ان يكون الحصر حقيقيا كما يصح ان يكون
اضافيا سواء حمل اضافة نبيك على العهد الخارجي على
ان يراد نبينا عليه الصلاة والسلام او على الاستغراق على
ان يراد جميع الانبياء عليهم الصلوات وذلك لان كلا
من الصلاة والتحية اما ان يحمل على الفرد الكامل الخاص
بنبينا عليه الصلاة والسلام كالكوثر والشفاعة الكبرى
والمقام المحمود من الفردوس واما ان يحمل على الفرد الكامل
الخاص بجميع الانبياء عليهم السلام كالكرامات المختصة
بهم في الاخرة بل وفي الدنيا واضافة النبي الى كاف الخطاب
اما للعهد واما للاستغراق اذ لا يجوز ان يكون للعهد
الذهني ولا للجنس الا لما قيل من ان الصلاة لا تكون الا
على الفرد لانه توهم فاسد بناء على ان المراد من
الجنس الماهية المخلوطة او المطلقة لا المجردة بل لانه
لا تنصيص فيه على الصلاة على محمد افضل الصلوات
وهو المقصود الاصلي فان حملت لامهما على العهد
وخصنا بما هو من خواص نبينا محمد عليه الصلاة
والسلام كان الحصر حقيقيا على تقدير عهدية
الاضافة

قوله ح لانه توهم فاسد اذ ليس الجنس في قولهم لام الجنس مختصا بالماهية المجردة بل شامل للمخلوطة ايضا ولذا جعلوا اللام في موضع المحلات المحكمة على الماهية باعتبار تحققها في ضمن الافراد للجنس القابل والاستغراق للعهد كما لا يخفى اه

الاضافة وان حملت اللام عليه وخصنا بما هو من
خصائص الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان الحصر
حقيقيا على تقدير استغراق الاضافة بمعنى الكل المجموعي
لما ان الاستغراق كما يكون بمعنى الكل الافرادي يكون
بمعنى المجموعي فالمعنى ان الكاملتين منهما مخصوصتان
بمجموع الانبياء عليهم الصلاة لا تتعديان الى غيرهم
اصلا واما على تقدير استغراق الاضافة بمعنى الكل الافرادي
فالحصر اضافي اذ الكاملتان ليستا بمخصوصتين بكل
نبي بل مشتركتان بين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام
واما اذا حملت اللام على الجنس فالحصر اضافي البتة
سواء حملت الاضافة على العهد او على الاستغراق
وبالجملة اخذ الصحة في عهدية اللام وتركها في
جنسيتها يدل على ما ذكرنا فاندفع ما قيل ان كلامه يدل
على ان الحصر حقيقي على تقديرات تحمل اللام على
العهد مطلقا وليس كذلك اذ لو حمل الصلاة والتحية
على افراد الصلوة والتحية بالاصالة وحمل الاضافة على
العهد كان الحصر اضافيا بالقياس الى غير الانبياء
لا حقيقيا انتهى على ان المحشي حمل الصلاة والتحية
على معنى الرحمة والسلامة لا على معنى التصلية والتسليم
وستعرف وجهه قوله واما لو كانت للجنس الى اخره
لعله اعم من لام الاستغراق والحقيقة وان لم يدل
الثانية على الحصر اذ الحصر المقصود هاهنا مستفاد
من التقديم قوله فهو اضافي بالقياس الى الكفار سواء
كانت الاضافة للعهد او للاستغراق ثم ان وجوب
مخاطب يعتقد الشركة او العكس مختص بالحصر الاضافي
الواقع في الكلام الاخباري ولا يجب ذلك في الانشائي
لا سيما اذا كان الخطاب له تعالى فاندفع بعض الاوهام

قوله والا فطلب الخ اي لو لم يكن اضافيا بالنسبة الى الكفار فاما
ان يكون اضافيا بالنسبة الى المؤمنين او حقيقيا وعلى كل تقدير
يلزم طلب عدم نزول فرد اصلا من افراد مطلق الرحمة
على المؤمنين وهو غير مناسب فاندفع ما قالوا من انه انما
لا يكون مناسبا لو لم يتضمن طلب الرحمة له عليه السلام طلبها
لجميع المؤمنين وليس كذلك كما سيصرح به في حاشية الارداف
انتهى وذلك لأن المتضمن لذلك مطلق الطلب لا طلب
اختصاص الجنس او كل فرد اضافيا او حقيقيا فان
قيل لا شك في ان الرحمة والسلامة الجامعتين لرحمة
الامة وسلامتهم مختصتان بالنبي عليه الصلاة والسلام
وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تتعديان الى
الامة قلت نعم لكنهما فردان كاملان والكلام في اختصاص
كل فرد أو الجنس قوله اختصاص الرحمة والسلامة
تصريح بانه حمل الصلاة والتحية على معنى الرحمة والسلامة
مع ان الاولى حملهما على تصلية المؤمنين والملائكة
وتحيتهم لينطبق على قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما الآية ولعل ذلك لاجل الامتثال بامر
الصلوة والتسليم اذ المؤمنون مامورون بطلب الرحمة
والسلامة لا بطلب طلب الملائكة والمؤمنين الرحمة والسلامة
وحمل التحية على معنى السلامة مع ان الظاهر ان يحمل على التسليم
اما لاجل ذلك واما لان رديف الصلوة التي هي ظاهر في الرحمة
يكون في اكثر السلام بمعنى السلامة اقول حمل كلام المص على
صنعة الاحتباك بان يكتفي بالصلاة عن السلام وبالتحية عن
التصلية اولى قوله غير مناسب لا يقال بل باطل لان المضمن
المؤمنين فكيف يطلب حرمان نفسه عن جنس الرحمة لانا نقول
اذا لم يكن الحصر اضافيا بالقياس الى الكفار لا يلزم ان
يكون حقيقيا

قوله لا طلب اختصاص الجنس او كل فرد الى اخره لما عرفت ان طلب اختصاص الجنس او كل فرد يستلزم طلب عدم تعدى شى من افراد ذلك الجنس الى المؤمنين وهو مناف للتضمن المذكور كما لا يخفى انتهى

قوله لا بطلب طلب الملائكة الى آخره اي بهذه الآية فلا ينافي كونهم مأمورين باحاديث شريفة كما لا يخفى اه



يكون حقيقيا او اضافيا بالنسبة الى جميع المومنين لجواز ان يكون
اضافيا بالقياس الى بعضهم لكنه غير مناسب فتامل ويتجه على
المحشي انما يلزم طلب الاختصاص لو كان الحصر المستفاد ملحوظا
في المطلوب ليكون طلب الاختصاص وهو ممنوع لجواز ان يكون
ملحوظا في جانب الطلب ليكون اختصاص الطلب وفرق بين
المعنيين لان قولنا الطلب ان لا ينزل الرحمة والسلامة الا على
النبي عليه السلام غير مناسب بخلاف قولنا لا اطلب الا
نزولهما على النبي عليه السلام ولا يلزم من عدم الطلب لغيره
طلب العدم له بل فيه امحاض الطلب له عليه السلام وهو
مناسب لمقام الطلب والصلاة وهذا كملاحظة الاستمرار في
جانب النفي في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم
وكملاحظة المبالغة في جانب النفي في قوله تعالى وما الله
بظلام للعبيد ومثلهما اكثر من ان يحصى اه قوله لو كانت اضافتك
للعهد فالاختصاص اى اختصاص التصلية بالنبي
عليه السلام اضافي بالقياس الى غير الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وهذا ايضا مبني على ملاحظة الاختصاص في
جانب المطلوب وقد عرفت جواز خلافه من غير محذور قوله
ولو كانت للاستغراق لعله نقول لا يمكن حمل اللام على الجنس فما امكن
العهد فاللام هاهنا للعهد واشارة الى الصلوة بالاصالة فان
كانت الاضافة للعهد يكون الحصر اضافيا وان كانت للاستغراق
يكون حقيقيا نعم لو جاز جنسية اللام على ان يعم من الصلوة
بالاصالة وبالتبع لكان اضافيا سواء كانت الاضافة للعهد او
للاستغراق قوله بناء على ما تقرر الخ يعني ان طلب اختصاص
التصلية بالانبياء عليهم السلام لا يتضمن لما لا يكون مناسبا
فانه انما يتضمنه لو جاز التصلية لغير الانبياء لكنها غير جائزة
عند اهل السنة فلا يتجه عليه انه لا يصح بناء شيء من الشرطيتين
على ذلك وتعليله به وبالجملة مراده لا مانع من الحقيقي على تقدير

الاستغراق بناء على ذلك بخلاف تقدير عهدية الاضافة
ففيه نظر من وجوه اما اولاً فلان مبناه على حمل الصلاة على
معنى التصلية لانها ما لا يجوز لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام
هو التصلية لا الرحمة الشاملة للعالمين مع ان حملها على معنى
الرحمة اظهر لما عرفت ان طلب الرحمة له عليه السلام من
الله تعالى اولى من طلب طلب الملائكة والمؤمنين اياها
وامتثال للامر بقوله تعالى صلوا عليه لان معناه اطلبوا الرحمة
من الله تعالى للنبي عليه السلام لا اطلبوا طلب الملائكة
والمؤمنين ومن البين ان الصلوة في هذه الجملة الانشائية
اذا حملت على معنى التصلية يكون المعنى اطلب كون
التصلية من الملائكة والمؤمنين للنبي عليه السلام والذين
غفلوا عنه هاهنا ومنهم القائل حملوا الصلاة على معنى
التصلية وقد عرفت ان اختصاص الرحمة كان حقيقيا على
تقدير عهدية الاضافة واضافيا على تقدير استغراقها على
عكس ما ذكره القائل واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان الصلوة
في كلام المصنف بمعنى التصلية بناء على انها في اللغة الدعاء
ويؤيده التحية بمعنى التسليم في الظاهر فالاختصاص
الحقيقي على تقدير الاستغراق غير ظاهر اما لان جنس
الصلاة شامل للصلاة بالتبع ايضا وهي يجوز للمؤمنين
الا ان يدعي ظهور اللام في العهد كما اشرنا واما لان
تخصيص الصلوة بالاصالة بكل نبي اما بان يكون الجزء
الثبوتي من الحصر متعلقا بكل واحد والجزء السلبي متعلقا
بمن عدا ذلك الواحد وان كان منهم فيلزم طلب المتنافيين
اي كون التصلية بالاصالة لكل واحد وعدم كونها له وهو غير
ظاهر واما بان يكون الجزء الثبوتي متعلقا بكل منهم والسلبي
بمن ليس منهم فيلزم ان يكون الحصر اضافيا لا حقيقيا وهو
ظاهر اللهم الا ان يكون الاستغراق بمعنى الكل المجموعي ويكون
اختصاص

اختصاص الصلوة بالاصالة بجماعة الانبياء بالقياس الى كل جماعة
سواها اختصاصا حقيقيا وما قيل عدم جواز الصلاة لجماعة
الملائكة غير معلوم ليس بشيء لانه معلوم من قول اهل السنة
لا تجوز الصلاة لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان النبي
مخصوص بالانسان وفاقا وان اختلف في ان الرسول اعم
من الملك او مخصوص بالانسان ايضا نعم يجوز التسليم
للملائكة ايضا وهذان الوجهان مما اشار اليه المحشي في
الحاشية حيث قال في وجه النظر لان ما لا يجوز لغير الا نبياء
عند اهل السنة انما هو لفظ الصلوة والمراد هنا معناها
على ان الاختصاص الحقيقي على تقدير الاستغراق غير
ظاهر انتهى واما ثالثا فلان كون الحصر حقيقيا او اضا فيا
ناظر الى حمل اللام على الجنس او العهد لا الى حمل الاضافة
على العهد او الاستغراق اذ الحصر يكون حقيقيا في صورة
عهدية اللام مع حمل الاضافة على العهد او الاستغراق واضا فيا
في صورة جنسية اللام وعهدية الاضافة سواء حمل الصلوة على
معنى الرحمة او على معنى التصلية بان يراد بالصلوة المعهودة
افضل الصلوات المختص بمحمد عليه الصلوة والسلام وهو
قولنا اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الامي
وعلى آله وصحبه وسلم كما ورد في الشرع كما قيل والاظهر
ان يراد الصلاة المقارنة لكمال الاخلاص والاحسان لان الاول
مختص بالنبي عليه السلام بحيث لا يمكن للغير ولا معنى لطلب
اختصاص المختص وانما المعنى في طلب اختصاص الشيء
الذي من شانه عدم الاختصاص وهذا الوجه ايضا مما
يفهم من سوق كلام المحشي قوله اشارة الى التعظيم
والشرف بالنظر الى الله تعالى هذا ناظر الى رجوع الضمير
في شانه الى النبي عليه السلام واما الاحتمالان الاتيان من
الاشارة الى الخلاصتين فهما من كلا تقديري الرجوع

لا يقال لا مانع من حمل البعض على التنبيه على الغرب لانا نقول هذا
نكتة اختيار الخطاب مقدما او مؤخرا والكلام في نكتة تقديم
المسند كما لا يخفى **قوله** لاشتمال المسند على كاف الخطاب
اشتمال الكل على الجزء ان جعل المضاف اليه داخلا في المسند
تسامحا او اشتمال الملزوم على اللازم الخارج ان جعل خارجا
وهو الظاهر لان المسند حقيقة هو الجار والمجرور والمضاف
اليه خارج ومنه يعلم ان المسند مشتمل على النبي اشتمال الكل
على الجزء ومن قال ان المسند في الحقيقة هو المتعلق المحذوف
فقد سهى عن استقرار الظرف مقرع **قوله** يعني ان
اللائق بحال المصلي الخ لقائل ان يقول ليس له مؤيد شرعي
ازلي لتقديم ملاحظة المصلى عليه على الشروع في الصلاة
مدخل في اكمال الصلاة ليكون لا يقا بواسطته وانما المدخل
في الاكمال تقديم ملاحظة المعبود في كل عبادة نعم
يستحيل التصلية بدون تقديم ملاحظة المصلى عليه
لكن ذلك ضروري في شروع كل فعل هو نسبة بين الفاعل
وغيره وليس لذلك التقديم تعلق بامر ديني وباكمال العبادة
ولا مخلص الا بان يقال لياقة تقديم ملاحظة المحمود
على الحمد ليست لمجرد ان لذلك التقديم مدخلا في اكمال
هذا الحمد بل لها علة اخرى هي ان كمال التعظيم لا يكون
الا بان يكون المحمود تعالى ملحوظا دائما بحيث لا يغيب عن
الخواطر وبحيث تكون ملاحظته تعالى مقدما على كل ما عداه
عبادة او غيرها ولا شك ان لياقة تلك الملاحظة مؤيدة
من جانب الشرع فما ذكره الشارح فيما سبق من اللياقة له خلاصتان
باعتبار كل من العلتين احداهما ان اللائق بحال العابد ان
يلاحظ المعبود حاضرا ومشاهدا ولا ليكمل العبادة والاخرى
ان اللائق بحال المعظم ان يلاحظ المعظم اولا اي ان

يلاحظ

[margin: قوله يعني يصح ان يجعل الاشتمال ... التقديم ... المسند علي صح]



يلاحظه وان كان بطريق الغيبة سابقا على تعظيمه بل على كل فعله
ليحصل كمال التعظيم فاشار في هذين الاحتمالين الى هاتين
الخلاصتين بل لنا ان نقول ان الخلاصة الثانية خلاصة
الخلاصة الاولى فهي خلاصة ما ذكره الشارح بالواسطة وذلك
لان خلاصة لياقة تقديم ملاحظة المعبود مشاهدا لاجل
اكمال العبادة هي لياقة تقديم ملاحظة المعظم لاجل اكمال
التعظيم فتامل ثم ههنا اقول يرد على هذا الاحتمال
وعلى الاحتمال الذي بعده ان التنبيه على هذه اللياقة انما
يقتضي تقديم قوله على نبيك على الصلوة اذا حملت الصلاة
على معنى التصلية الصادقة على مجموع قوله وعلى
نبيك الصلاة كما اشار اليه مثله في الحمد **واما اذا حملت**
على معنى الرحمة كما هو مختاره فلا اللهم الا ان يقال كما ان
الحمد من الله كذلك التصلية بهذا الكلام فانها رحمة
نزلت عليه عليه السلام بواسطة نزولها على امته لكنه
لا يتمشى في الرحمة المعهودة مع حمل الاضافة على العهد
ايضا كما لا يخفى ولا مخلص الا بان يكون الاحتمالان منه بناء على
معنى التصلية او على معنى قبل الفراغ **واعلم ان** الاحتمال
الاول مبني على كون المسند الحقيقي غير مشتمل على كاف الخطاب
والاحتمال الثاني مبني على كون كاف الخطاب جزءا من المسند
تسامحا او خارجا يستلزم تقديمه تقديم المسند ولاجل
ذلك اخر الاحتمال الثاني مع ان انطباق حديث الاحسان
على الخلاصة الثانية اظهر من انطباقها على الاولى ومما ينبغي
ان ينبه عليه ان هذا التفسير ليس تفسيرا للخلاصة المشتركة
بين المقامين بل هو تفسير للنكتة الماخوذة من الخلاصة
والخلاصة الآتية خلاصة مشتركة بين المقامين لاجل
التفنن فاعلم هذا المقام **قوله** وانت تعلم الى اخره

ربما يرد عليه ايضا انه انما يظهر فيما اذا حمل الصلوة على معنى التصلية
لا على معنى الانعام فانه كالنسبة بين المنعم والمنعم عليه لا بين
المصلي والمصلى عليه ويحتاج الى الدفع بما سبق من كون
طلب الرحمة بهذا الكلام من جنس الالاء والنعم **قوله** لانه
رحمة للمؤمنين اي رحمة نافعة للمؤمنين والكافرين بالنسبة
الى الدنيا حيث ارتفع الخسف والمسخ بعده عليه السلام
ونافعة للمؤمنين دون الكافرين بالنسبة الى الاخرة لاهتداء
المؤمنين بهدايته دون الكافرين على ما اشار اليه ائمة
التفسير في تفسير قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين ولا يخفى ان من كان ذاته رحمة محضة ينتفع به
الكل فهو لكونه خيرا محضا لا يمنع المستظلين في ظلال حمايته
عما انعم عليه وان منع اعدائه فالدعاء له عليه السلام
باختصاص جنس الرحمة او جميعها يتضمن الدعاء ولو
ببعض تلك الرحمة للمستظلين الذين هم المؤمنون
ولا يتضمن الدعاء لاعدائه وهذا كما ان الدعاء بالنصرة
والسلامة لامير المؤمنين يتضمن الدعاء بهما لهم ولا
يتضمن لاعدائه وهذا القدر كاف في المقامات الخطابية
وان لم يكن هناك استلزام عقلي وبهذا يندفع ما يتوهم
هاهنا ان الكلام في تضمن الرحمة النازلة على هذه الرحمة كما هو
صريح قوله لنزول الرحمة الاخرة لا تضمن هذه الرحمة
وشمولها لجميع المؤمنين وشمول الرحمة الثانية لا تقتضي
شمول الاولى فلا بد له على المدعى على انه لو دل لدل على ان
الصلوة على النبي عليه السلام متضمن للصلاة على الكفار
فانه رحمة للعالمين كافة لا للمؤمنين خاصة انتهى هذا
الذي ذكرنا مبني على حمل لام الصلاة على الجنس او
الاستغراق **ولك** ان تحمله على العهد ايضا فان
الشفاعة

الشفاعة الكبرى والكوثر بل المقام المحمود ينتفع بها
المؤمنون قطعا دون الكافر **قوله** بان يقول وعلى اله
الى اخره فيه بحث من وجوه **اما اولا** فلان معنى الارداف
يقتضي ان يكون الصلاتان في جملة واحدة بان يقول وعلى
نبيك واله الصلاة والتحية اذ الارداف ركوب الشخصين
على مركب واحد **واما ثانيا فلان طلب الرحمة** انما
يكون صلوة اذا كان بلفظ الصلاة **واما ثالثا** فلانه ان
كان صلاة فتكون صلوة عليهم بالاصالة في جملة مستقلة
ومجرد العطف لا يخرج عن الاستقلال والاصالة كما في
الصلاة على النبي عليه السلام لكونها معطوفة على الجملة
الحمدية تامل وان لم تكن صلاة فلا تحصل التصلية عليهم
لا بالاضافة ولا بالتبع **واما رابعا** فلان قوله كما هو دأب
سائر المصنفين يأباه اذ المعتاد ما ذكرنا لا ما ذكره **واما
خامسا** فلان الخطاب ملتزم في الفقرات وقد فاته مع ان
فيه تثليثا للفقرات والاحسن تزويجها **قوله** وبهذا يظهر ان
ما قيل الاولى ان يقول وعلى اله واصحابه ذوي النفوس الزكية
ليس بشيء ايضا **قوله** لكن تركه بمنزلة قوله وهذا دعاء
شامل اصل المصراع بتقديم البرية على الشامل لكن اخرها
رعاية للسجع وليس هذا كالفقرة التي ذكرها قبل فانه
في الحقيقة طلب الرحمة عليهم بلفظ الصلاة بخلاف تلك
الفقرة كما عرفت فلا يرد عليه ما اوردنا عليها بل هذا اولى
من الطريق المعتاد اذ فيه دلالة على ان الرحمة المطلوبة
عليهم من شعب الرحمة المطلوبة على النبي عليه السلام
لا الرحمة المستقلة فيكون تلميحا الى قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين ولذا اخذ قوله لانه رحمة للعالمين مع ان
الظاهر في هذا المقام ان يقال لان رحمة امته رحمة عليه
عليه السلام لكونها مطلوبة له عليه السلام فيندفع ما قيل اذ هذا

الجواب لا يدفع السؤال بالاولوية ثم ان هذا الاستدراك
يتبادر منه انه جواب آخر غير الجواب الاول لكن الحق انه من تتمته
اذ لا يتم بدونه فكانه رفع توهم يرد على ذلك الجواب بانه
لو كفى تضمن الصلاة على النبي عليه السلام في الاخراج عن
عهدة الصلاة على الآل والاصحاب لما جرى على عادة
المصنفين على ذكرها بعدهما ولما ورد الامر بالتعميم
في قوله عليه السلام اذا صليتم علي فعمموا فتدارك جوابه
بان المخرج عن العهدة ليس مجرد التضمن المذكور بل ترك
المعطوف الذي جرت العادة بذكره اعتمادا على التضمن
فان هذا الترك بمنزلة الفقرة الثالثة القائلة بان
هذا دعاء شامل للبرية في افادة التصلية عليهم ولا نشك
ان ليس التصلية الا اتيان ما يدل عليها من الكلام
سواء دل باصل التركيب او بخاصيته والدلالة بخاصية
التركيب كدلالة التقديم على الحصر معتبرة في المقامات
الخطابية وان لم تعتبر في الادلة الشرعية وكيف واعجاز
القران بدلالته خواص التراكيب وبهذا اندفع عنه
امور منها انه لو تضمن الصلاة على النبي عليه السلام
الصلاة عليهم لزم التكرار في الطريق المشهور لانه ان
اريد لزوم التكرار في نفس الامر فمسلم وغير مضر وان اريد
لزومه بعد خروج المصلي عن العهدة فممنوع كيف وحديث
التعميم دل على ان مجرد التصلية الضمنية ليس بكاف ومنها
انه يلزم التسوية بين النبي عليه السلام وبين الآل في
التصلية ويلزم التسوية بين الآل وسائر المومنين مع
ان التصلية لما وجبت بسبب التوسط بيننا وبين
الباري تعالى او بين النبي عليه السلام ينبغي ان لا يقع
شيء من التسويتين وذلك انما يرد لو كانت التصلية على
الآل مستفادة من اصل التركيب ايضا وليس كذلك بل

التصلية

التصلية على النبي عليه السلام مستفادة من اصل التركيب
وعلى الآل من خاصية التركيب التي هي حذف المعطوف المشتهر
واما لزوم التسوية الثانية فغير محذور واذا جاز حمل
الآل فيما انفرد عن الاصحاب على معنى كل مومن تقي ومنها
ان الكلام في الصلوة التي كانت جزءا من الكتاب ولذا قال
لكان اولى وهذه الصلاة المستفادة من الترك ليست جزءا
منه فلا يندفع به اصل السؤال اذ قد عرفت ان الدال
عليها في الحقيقة هو الكلام الذي كان جزءا من الكتاب
وان كانت دلالته عليها بواسطة حذف المعطوف ومنها ان
تركها لتلك النكتة اعظم قباحة من مطلق الترك فانه من قبيل
الاعتذار بعذر اعظم من القباحة اذ قد عرفت فساده من
كون الدلالة بخاصية الكلام معتبرة في محاورات البلغاء
وفي المقامات الخطابية وان التصلية عليهم ليس الا عبارة رغ
عن الاتيان بما يدل عليها باي وجه كان ولعله لهذه المبا حث
امر بالفهم قال المصنف اذ قلت بكلام الخ لا يخفى ان
الظاهر حذف الباء لانه الا انه اتى به اما لتضمين معنى الحكم
كما هو المتعارف في القول المستعمل بالباء لكن الاشهر
فيه ان يدخل على المحكوم به نحو قال الفلاسفة بقدوم العالم
والمتكلمون بحدوثه واما للاشارة الى ان المناظرة بحسب
العرف انما يتحقق بين الكلامين لا بين المتكلمين ولو حذف ٧ انه صح
الباء لاحتمل المصدر بخلاف ما اذا دخل عليه باء الاستعانة
فانه يختص بالكلام بمعنى ما يتكلم به وباحد هذين الوجهين
يندفع عن الشارح ان تقييده بتام خبري يدل على انه حمل
الكلام على اللغوي وقد تضمنه القول فلا فائدة في ذكر المص
اياه بل الواجب عليه ان يحذف قيد التام ويحمله على الاصطلاحي
كما يقوله المحشي لكن الاظهر بالنسبة الى ظاهر المتن انه
صرح بما تضمنه القول من الكلام اللغوي الشامل للمفرد

والمركب لكون مقسما لمطلق المنقول والمدعى **قوله** وانما قيد الكلام به تعيينا الخ اى لا لتخصيص المنقول بالخبرى كما توهمه القائل الذى هو الفاضل العصام فالحصر اضافى فلا يتجه عليه انه انما قيده لتصحيح الكلية الشرطية كما صرح به فى الحاشية وسيشير اليه المحشى ايضا ثم ان كون المحل كلاما خبريا مبنى على تعريفها بمد افعت الكلام كما يبتنى عليه كلام الشارح فى التقييد بقوله منك كما سيأتى والا فمقتضى التعريف المشهور الذى هو النظر بالبصيرة من الجانبين فى النسبة الخ ان يكون محلها الحقيقى نفس النسبة التامة الخبرية **قوله** تعيينا لمحل المناظرة الى اخره يعنى لما اطلق المص الكلام وابهمه احتمل توجه المؤاخذة الى الكلام الانشائى والمفرد كما احتمل توجهها الى الكلام الخبرى فاحتاج الى تعيين ما ابهمه الاطلاق فعينه بالتقييد ففيه تعرية عما كساه الاطلاق لا تقوية لما افاده المص بالاطلاق كما توهمه العصام المحقق هذا مراده ثم ان المراد تعيين محل المناظرة فى صورتى النقل والدعوى لا مطلقا اذ المناظرة كما تجرى فيهما تجرى فى التعريفات والتقسيمات من غير اعتبار الدعاوى الضمنية هناك اصطلاحا منهم وان لم يساعده شىء من تعريفى المناظرة واقول يمكن ان يحمل مراده على محل مطلق المناظرة لكن على ان يحمل على المحل الحقيقى الاعم لا اعم من الصورى المتعارف عندهم اى اذ حكمت بكلام معقول خبرى صريحا او ضمنا فاما ان تكون فى ذلك الحكم ناقلا او مدعيا فحينئذ لم يخرج عنه شىء من المناظرات الواقعة فى التعريفات والتقسيمات بل فى الانشائيات والعبارات المركبات او المفردات وهو الاوفق بحال هذا المختصر الموجز وحينئذ يظهر وجه وجيه لعدم تعرض المص



تعرض المص بالابحاث الواقعة على التعريفات والتقسيمات وغيرهما **ووجه** حمل الشارح الكلام فى قوله على اللغوى ووجه تقييده بالقيدين لكن سياق من المحشى ما يأباه **قوله** وتنبيها على ان المؤاخذة الى اخره لما توجه عليه ان التقييد المذكور انما يعين محل المناظرة فى صورتى النقل والمدعى فيما اذا لم يكن المنقول كلاما خبريا واما اذا كان المنقول كلاما خبريا فلا يعين ان محلها النقل او المنقول او كلاهما دفعه بان ليس المراد تعيين محلها فى جميع موارده بل المراد تعيين نوع المحل وتمييزه عن نوعى الانشائى والمفرد لا نهما الاحتما لان الناشئان من ابهام الكلام بالاطلاق ولا يلزم من التقييد المذكور جواز توجه المؤاخذة الى المنقول الخبرى لان غاية ما افاده التقييد ان كل ما يتوجه اليه المؤاخذة كلام خبرى والموجبة الكلية لا تنعكس الى نفسها **قوله** واما الاول الى اخره بيان لصحة المنبه عليه لا لمداد التنبيه فان القيد المذكور بينه بلا مداد يعنى ان المؤاخذة فى صورة النقل انما تتوجه الى الكلام الخبرى لان المؤاخذة فى صورة النقل انما تتعلق بنفس النقل ونفس النقل جملة خبرية ينتج من غير المتعارف ما هو المطلوب والكبرى ظاهرة واما الصغرى فلان المؤاخذة فى صورة النقل اما ان تتعلق بنفس النقل او بالمنقول او بهما والثانى والثالث باطل فتعين الاول اما بطلان الثانى فلان كل منقول من حيث هو منقول محكى محض ولا شىء من المحكى المحض بما تتعلق به المؤاخذة فلا شىء من المنقول بما تتعلق به المؤاخذة ويلزمه ان المؤاخذة لا تتعلق بالمنقول اذ لو تعلقت به لكان بعض المنقول ما تتعلق به المؤاخذة لكن لا شىء من المنقول كذلك كما ثبت وما قيل ان قولنا

٧ عليه مح

لاشئ من المنقول بما يتعلق به المؤاخذة ينعكس الى قولنا
لاشئ من المؤاخذة بما يتعلق بالمنقول وهو المطلوب
سهو ظاهر **قوله** محكي محض اى غير ملتزم واما المنقول
الملتزم فداخل فى المدعى **قوله** وما يقال من ان المنقول
الى اخره معارضة للشق فى دعوى المناسبة ومنشاؤها حمل
الكلام فى المتن على ما هو مقسم المنقول والمدعى لا على
ما هو مقسم النقل والدعوى **قوله** فالتخصيص الى اخره
اى تخصيص المنقول بالخبري غير مناسب وهو الملايم
لتقرير السؤال والجواب او تخصيص الكلام هاهنا
بالخبري بالتقييد غير مناسب وعلى الثاني يكون من تفريع
اصل المدعى وعلى الاول من تفريع بعض مقدماته
وتقرير الدليل ان تخصيص الكلام بالتقييد يلزمه تخصيص
المنقول بالخبري وتخصيص المنقول به غير مناسب
فتخصيص الكلام هاهنا بالتقييد يلزمه ما هو غير
مناسب وكل ما يلزمه ذلك فهو غير مناسب فتخصيص
الكلام بالتقييد غير مناسب وعلى كلا التقديرين فالتخصيص
بمعنى جعل المنقول او الكلام خاصا ببعض افراده بحيث
لا يراد غيره ويقابله التعميم والتخصيص والتعميم كما
يجريان في الاحكام يجريان فى المفردات كما فى هذا المقام
وليس التخصيص هاهنا بمعنى القصر لان التخصيص
القصري خاص بالكلام اللهم الا ان يحمل قوله فالتخصيص
بمعنى تخصيص جواز طلب الصحة بالخبري كما يفهم من
تقييد الشارح بعد ما اطلقه المصنف غير مناسب وفيه
انه غير صحيح لا انه غير مناسب وليس بمعنى التخصيص
الذكري على شئ من الاحتمالات الثلاثة المذكورة اذ التخصيص
الذكري لا يمكن بالتقييد بعد التعميم اذ التعميم متضمن

لذكر

لذكر الكل فليس فيه تخصيص الذكر بالبعض بل فيه ذكر الكل ثم
تخصيص المذكور بالبعض وانما يمكن التخصيص الذكري
هاهنا بان يقول المصنف اذا قلت بخبر الخ فمن جعل التخصيص
بمعنى التخصيص الذكري على جميع الاحتمالات الثلاثة
اعني المعاني المذكورة وكذا من جعله بمعنى القصر مطلقا
فقد غفل **ثمان وجه** تفرع هذا الكلام على ما سبق على
الاحتمالين الاولين هو ان تخصيص المنقول او الكلام بالخبري
يدل على قصر الحكم عليه فى صورتي النقل والمدعى لانه
تقييد ما اطلقه المصنف وقصر الحكم على الخبري غير صحيح
فى صورة النقل وان كان صحيحا فى صورة الدعوى وانما قال
غير مناسب اذ يجوز ان يكون التقييد لتخصيص المنقول
بوزره الاشرف والاشهر اعني الخبري او ليكون الكلام على
الطريقة البرهانية فانه اذا لم يجز طلب صحة المنقول الخبري
فغيره اولى او للتنبيه على محل المناظرة كما قال المحشي
وان لم يكن ظاهرا عند القائل **قوله** بل فيه تنبيه على محل
المناظرة انما اتى بهذا الاضراب لئلا يعود القائل
بان تعميم الحكم لجميع صور النقل حاصل باطلاق المص
ايضا فتحصيله بالتقييد تحصيل الحاصل بل عبث **فاجاب**
بان فى التقييد فائدة زائدة هي التنبيه على محل المناظرة
لما اشرنا ان اطلاق المص اوهم جريانها فى الانشاء ان حمل
الكلام على مصطلح النحاة وفى المفردات ايضا ان حمل على
اللغوي فوقع الايهام فى محل المناظرة فاحتاج الى التنبيه
المذكور وللقائل ان يقول اما اولا فلانه ان اراد ان الاطلاق
يوهم جريانها فى الانشائيات والمفردات فيأباه ماهية
المناظرة سواء عرفت بالتعريف المشهور او بمرادفة الكلام
ليظهر الحق اذ لا يتصور ظهور الصواب فيما عدا الخبري وان
اراد ان الاطلاق يوهم جريانها فى المنقول الخبري بجريانها

في نقله الخبري ففيه ان هذا الابهام باق بعد التقييد
وانما يرتفع ذلك بقوله فيطلب الصحة اذ المراد صحة
النقل لا صحة المنقول ولا ما يعمهما واما ثانيا فلما كان
المنقول الخبري قسما من مطلق الكلام الخبري فالتقييد
المذكور انما يتضمن ذلك التنبيه اذ لا يصح في حق
المنقول الخبري معنى ناقلا فيه كما يصح في حق نقله اعني
الكلام الخبري الدال على النقل والحكاية وليس كذلك
اذ كل احد ناقل فيما نقله عن غيره بل نقول ذلك
المعنى اظهر في حق المنقول اذ نفس قوله قال نقل
ولا يصح ظرفية الشيء لنفسه ولو مجازا بخلاف ما اذا
كان المنقول ظرفا مجازيا بناء على ان قوله قال انما وقع
في حق ذلك المنقول الا ان يقال النقل في الحقيقة حكاية
صدور كلام عن الغير ولفظ قال وضع بازائها فالنقل
مدلول قوله قال لا نفسه فكان ظرفية الكلام للادعاء
الذي هو ايضا حكاية الواقع من ظرفية الدال للمدلول
مجازا فكذلك ظرفية قوله قال للنقل من ظرفية الدال
للمدلول مجازا والظاهر تناسب الظرفيتين القرينتين
فهذه المناسبة انما تحصل اذا اريد من الظرف
في قوله ناقلا فيه او مدعيا فيه الكلام الدال على النقل والادعاء
ولا تحصل اذا اريد بالاول الكلام المنقول لانه غير
دال على النقل وبهذا الاعتبار يكون قوله ناقلا فيه
ظاهرا في الكلام الدال على النقل بالنسبة الى المنقول
الخبري ولهذا اتعرض بقوله او مدعيا فيه ومن غفل
عن حقيقة الحال حكم باستطراده واعلم ان
حاصل جواب المحشي عن معارضة القائل بان يقال
لا نسلم ان تخصيص الكلام بالتقييد يلزمه تخصيص
المنقول



المنقول بالخبري وانما يلزمه لو كان ما قيده ما هو مقسم
المنقول والمدعى وهو ممنوع لانه انما يكون عبارة
عما هو مقسم المنقول والمدعى لو كان قوله ناقلا
او مدعيا بمعنى ناقلا له او مدعيا له وهو خلاف
الاظهر بل الاظهر معنى ناقلا فيه او مدعيا فيه فالظاهر
حينئذ ان يكون الكلام المقيد عبارة عما هو مقسم
النقل والدعوى ليناسب الظرفيتان القرينتان فعلى
هذا لا يلزم تخصيص المنقول بالخبري بل فيه تنبيه
على محل المناظرة ثم اعلم ان ههنا نسخة اخرى
حيث قال ان هذا انما يتم اذا كانت المطالبة متعلقة بالمنقول
واما اذا تعلقت بنفس النقل فلا كما لا يخفى فعلى هذا قوله
ناقلا بمعنى ناقلا فيه وقوله او مدعيا بمعنى مدعيا فيه
لا بمعنى ناقلا له او مدعيا له فلا يلزم التخصيص ولا يخرج
عنه صورة من صور النقل بل فيه تنبيه على محل المناظرة
كما عرفت انتهى يعني ان الكلام الذي ذكره المصنف وقيده
الشارح هو متعلق المؤاخذة اذ الظاهر انه احد الكلامين
المتدافعين واحد طرفي المناظرة فانما يصح حمله على ما هو
مقسم المنقول والمدعى لو تعلق المؤاخذة بالمنقول واما
اذا تعلقت بنفس النقل فقط فلا يصح ذلك بل يجب حمله على
ما هو مقسم النقل والدعوى ولذا فرع عليه معنى ناقلا فيه
او مدعيا فيه وهذا التقرير اظهر مما سبق قوله وانت
تعلم ان المعنى الثاني اظهر الى اخره لا يخفى ان منع دليل المعارضة
يكفيه احتمال المعنى الثاني فدعوى الاظهرية لتضمن
دعوى اولوية التقييد ليكون معارضة بعد المنع او
لترويج السند كالسند المذكور على سبيل القطع وتلخيص
مراده انه لو حمل على المعنى الاول لزم ان يكون جميع افراد
المنقول والمدعى نفس الكلام لا معناه واللازم باطل

لانا جميع افراد المدعي وبعض افراد المنقول معنى الكلام لانه
بخلاف ما اذا حمل على المعنى الثاني اذ لا يلزم شئ منهما فهذا الدليل
يدل على رجحان المعنى الثاني قطعا وان لم ينحصر معنى
الكلام في هذين المعنيين فمن اورد بان هذا الدليل لا يستلزم
الظهور المعنى الثاني وانما يستلزم نفي المعنى الاول ثم
اجاب بان المعنى منحصر فيهما فاذا انتفى احدهما تعين
الاخر فقد ركب متن عميا واشار بالاظهر الى اصلاح المعنى
الاول بعموم المجاز في الضمير المجرور في ناقلا له والاستخدام
في ضمير مدعيا له اي انا كنت ناقلا لنفسه او لمعناه او مدعيا
له اي لمعناه ولا يصح عموم المجاز في الثاني والاستخدام في الاول
اذ كل ما هو مدعي فهو معنى وليس كل منقول معنى اذ قد ينقل
مجرد اللفظ كما اذا لم يعلم الناقل معنى ما نقله لا يقال فليس
من شان ذلك الناقل المناظرة معه والخطاب في قوله
اذا قلت بكلام الخ لمن من شانه ان يناظر معه لانا نقول
ذلك ممنوع اذ المناظرة انما يتعلق بحكم النقل لا بحكم المنقول
وحكم النقل متحقق وان لم يعلم معنى المنقول وبهذا نظهر
فساد ما قيل انما يتم الدليل المذكور اذا حمل الكلام على
اللفظي واما اذا حمل على النفسي فلا انتهى مع ان الظاهر
من الكلام في المناظرة هو اللفظي وهذا القدر كاف
في دعوى الاظهرية قوله على ان الظاهر الخ هذه
العلاوة متعلقة بالجواب اعني قوله فنقول الى اخره لا متعلقة ٧ انه انما يتم صح
بقوله وانت تعلم الخ يعني انا لو قطعنا النظر عن قوله
ناقلا او مدعيا وعن معناهما الاظهر ففي كلام المصنف
شئ اخر يابى عما ذكره القائل وهو الترديد الحاصل
في ماله اذ لا شك ان في ظاهر كلامه ترديد الحال القائل
بين كونه ناقلا وبين كونه مدعيا وفي ماله ترديد الحال الكلام
فان حمل الكلام على محل المناظرة كما اختاره الشارح
يكون

٦٦
يكون ترديدا بين النقل والدعوى وان حمل على ما هو
مقسم المنقول والمدعي كما اختاره هذا القائل يكون
ترديدا بين المنقول والمدعي وقد اعترف به القائل كما
يظهر من كتابه فلو لم يقيد الكلام والتي على عمومه لم
يكن ترديده حاصرا لا بين المنقول والمدعي ولا بين النقل
والدعوى ولو قيد بالخبري كان حاصرا سواء كان ترديدا
بين النقل والدعوى او بين المنقول والمدعي فالتقييد
بالخبري مناسب اذ الظاهر ان يكون الترديد حاصرا وان لم
يجب وهذا القدر كاف في رجحان التقييد فهذه العلاوة وة
معارضة للقائل بعد منع دليله واعترض عليه بان
الترديد بين النقل والدعوى غير حاصر بعد التقييد ايضا
اذ يخل بخبر النائم والساهي والمجنون والشاك والوهم
وبالخبر البديهي الجلي انتهى اقول يدعى على احد ان لمرة
المخاطب في قوله اذا قلت بكلام الى اخره لمن من شانه المنا
وقت التكلم وكان في صددها فيخرج النائم والمجنون
والصبي الغير العاقل وقائل البديهي الجلي والنظري
المعلوم بالنسبة الى المخاطب باعتقاده ان المخصص انما
يكون في صدد المناظرة في صورة الدعوى اذا ادعى
حكما واعتقد ان ذلك الحكم يحتاج ثبوته عند المخاطب
الى الدليل والتنبيه او تردد فيه واما اذا اعتقد انه عند
المخاطب بديهي جلي او نظري معلوم فلا يكون قائله في
صدد المناظرة فيه بل لا يكون ذلك القول خبرا بل يكون
انشاء اذ لا فائدة في الاخبار حينئذ ولا في لازمها كما في قوله
تعالى رب اني وضعتها انثى فيخرج بقيد الخبري واما
الخبر الذي اعتقد المتكلم كونه محتاجا الى شئ من الدليل
والتنبيه عند المخاطب وكان بديهيا جليا او نظريا معلوما
عند المخاطب بحسب نفس الامر فهو داخل في الدعوى كما

يدل عليه تعريف المدعي بمن نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل او
بالتنبيه كما سياتي من الشارح وسيشير المحشي الى ما ذكرنا
وان غفلوا عنه هاهنا والمراد من القول المسند الى ذلك
المخاطب ما صدر عنه بطريق الاختيار كما هو المتبادر من
اسناد الافعال الاختيارية الى ذوي الاختيار على ما صرح
به الربيع المحقق في حاشية المطول فيخرج خبر الساهي والنائم
ايضا واما ما قيل هاهنا لا مدخل للقصد والشعور في
خبرية الكلام لما صرح به التفتازاني في شرح التلخيص من
ان قول المجنون والنائم او الساهي زيد قائم كلام وليس
بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف واسطة بينهما فلا
يخرج كلام النائم والساهي وان كان المراد هو الكلام .
الصادر بطريق القصد والاختيار فتوهم فاسد اذ ليس
المراد اخراجهما بقيد الخبري الصادق على ما ليس بالقصد
والاختيار بل المراد اخراجهما بما يتبادر من اسناد القول
الى ذي الاختيار وبين المقامين بون بعيد واما الشاك
والواهم فان اظهر الشك او الوهم بان يقولا انا
في مرية او وهم في ان زيدا قائم مثلا فكلاهما ماخوذ
في حكم المفرد كما في قولنا زيد قائم يناقضه زيد ليس
بقائم فلم يكن نسبة الكلام ملحوظة على وجه التفصيل بل
على وجه الاجمال والمراد بالكلام الخبري ما لوحظ نسبته
على وجه التفصيل ليكون محلا للمناظرة التي لا يكون الا
في النسبة التفصيلية وهو ظاهر نعم كلاهما مشتمل
على تفصيل النسبة باعتبار دعوى الشك والتوهم
لكن كلا منهما بهذا الاعتبار داخل في الدعوى قطعا ولو
سلم ان اظهار الشك والوهم في النسبة يمكن
بالملاحظة التفصيلية بان يقول زيد قائم وانا متردد
او متوهم فيه فلا شبهة في ان من اظهر الشك او الوهم

فيهما لا يكون

فيهما لا يكون في صدد المناظرة ولا يكون من شان ذلك القول
ان يناظر فيه اذ المناظرة في الدعوى تدور على دعوى
المطابقة كما يدل عليه تعريف الفاضل العصام للمدعي بانه
من يفيد مطابقة النسبة ولا افادة مع اظهار الشك والوهم
وبالجملة فهما ان اظهرا حالهما فلا يكونان في صدد المناظرة
ولا كلامهما مما من شانه ان يكون محلا للمناظرة والمراد
ذلك وان اخفيا حالهما فخبرهما داخل في الدعوى بلا مرية
كخبر من يتعمد الكذب وهو جازم بنقيضه كما لا يخفى نعم
يرد على المحشي بحثان الاول ان عدم الحاصرية بدون
التقييد انما يتم اذا احمل الدعوى على الصريحة واما
اذا عمم من الضمنية فلا اذ ما من لفظ الا ويتضمن الدعوى
واقلها دعوى المطابقة لقانون اللغة ولعل كلام
القائل مبني عليه الثاني ان الترديد المذكور وان لم يكن
في الشرطية الكلية لكنه حاصر بالنسبة الى جزئية الشرطية
وقد حمل عليها القائل لا ان يقال الحمل خلاف الظاهر
قوله احسن من وجوه الاول التنبيه على محل المناظرة
الثاني حصر الترديد الثالث الارشاد الى المعنى الاظهر
كذا قيل وفيه ان ما يفهم من تقرير المحشي ان المعنى
الاظهر ارشد اليه دون العكس فالحق ان قيد من وجوه
ان دخل في التفريع فاما محمول على ما فوق الواحد واريد
به الوجهان الاولان واما ان يراد بالثالث ما اشار اليه
في بعض النسخ من ان عدم التقييد والحمل على ما هو مقسم
المنقول يوجب تعلق المؤاخذة بالمنقول بناء على ان
الظاهر من الكلام المذكور احد الكلامين المتدافعين وان لم
يدخل في التفريع فالمراد بالثالث ما يستفاد من قوله ثم
التقييد انما يحتاج الى اخره من ان التقييد وحمل الشرطية
على الكلية مناسب قوله نعم لو حمل الكلام لخبر يعني

زيادة قيد التام دليل على انه حمل الكلام على المعنى اللغوي
الشامل لجميع المركبات والمفردات ولو حمله على الاصطلاحي
المتبادر لكان اولى فاندفع ما قيل ان مبناه الا استغناء القيد
الثاني من الاول وهو غير مقبول وكذا ما قيل لا مدخل لهذا
الحمل في السؤال **قوله** ثم هذا التقييد انما يحتاج الى
اخره شروع في الوجه الاخر بالنسبة لمناسبة التقييد
واولويته **وحاصله** ان التقييد مما توقف عليه صدق
الشرطية الكلية التي هي المناسبة للمقام وكل ما هو شانه اولى
فقوله انما يحتاج اليه بمعنى انما يحتاج اليه في صدق
اصل معنى الشرطية الكلية لا في صدق المهملة فما قيل
فيه ان التقييد محتاج اليه في التنبيه على محل المناظرة ليس
بشيء لان التنبيه المذكور زائد على اصل المعنى والكلام
في الاحتياج اليه في صدق اصل المعنى فالتنبيه المذكور من
النكات المناسبة للمقام لا مما يتوقف عليه صحة اصل
المعنى **قوله** اذا كان كلمة اذا بمعنى الكلية الذي هو
معنى متى وكلما اذ يستعمل بعض الادوات في معنى البعض
الاخر مجازا فاستعمال اذا في معنى كلما من باب ذكر العام وارادة
الخاص اذ جميع الاوقات والاوضاع اخص من مطلق الوضع والوقت
وليس مراده اما بحمل كلمة اذا عليها واما بحملها على الاهمال وحمل
المهملة على الكلية كما وهم لان الثاني استعمال مجموع المركب
في المجموع الاخص منه لا استعمال الكلمة اذا فقط **قوله** وكذا
التقييد ان الواقعان نقل عنه لا يخفى انه لو حمل كلمة اذا على الاهمال
لم يحتج الى التقييد اصلا سواء حمل كلمة ان على الاهمال
او على الكلية فليتامل انتهى **قوله** يعني يصدق قولنا اذا قلت بكلام
فعلى وضع ان يكون ذلك الكلام خبريا مجهولا فيطلب الصحة
ان كنت ناقلا فيه اي في ذلك الكلام الخبري المجهول او كلما كنت
ناقلا فيه او الدليل ان كنت مدعيا فيه او كلما كنت مدعيا فيه فعلى

تقدير



تقدير ان تحمل الشرطية الاولى على الجزئية او المهملة لا حاجة الى
التقييد في شيء من المواضع الثلاثة لصدق المتصلتين
الاخيرتين بلا تقييد حينئذ كليتين وجزئيتين **ولقائل**
ان يقول انما يتم صدقهما بلا تقييد ان تعين رجوع الضميرين
المجرورين في ناقلا فيه ومدعيا فيه الى الكلام الماخوذ مع
الوضع الذي كان صدق الجزئية او المهملة بالقياس اليه
وفيه تامل ولعله للاشارة اليه امر بالتامل **نعم** لو قيد
الكلام بقيد الخبري المجهول لم يحتج الى التقييد في شيء
من المتصلتين المبنيتين الكليتين اذ يصدق قولنا كلما قلت
كلاما خبريا مجهولا فاما ان يكون ناقلا فيه اي في ذلك الخبري
المجهول او مدعيا فيه وكلما كنت ناقلا فيه يطلب الصحة وكلما كنت
مدعيا فيه يطلب الدليل **قوله** لكن المناسب للمقام اي مقام
بيان المسئلة **قوله** من ان مهملات العلوم كليات اي المهملات
المختصة بالعلوم سواء كانت من مسائلها او من مباديها وسواء
كانت حمليات او شرطيات وسواء كانت اجزاء لها بحسب
الظاهر او اشارة الى اجزائها فهي وان كانت مهملات بحسب
الظاهر لكن يجب حملها على الكليات كما ان مطلقاتها من الحمليات
والشرطيات ضروريات اي ضروريات مطلقات في الحملية ولزوميات
في المتصلة وعناديات في المنفصلة **قوله** كما اشار اليه
في الحاشية حيث قال كلمة اذا من ادوات الاهمال فاذا احمل كلام المصنف
عليه فلا حاجة الى التقييد **نعم** يحتاج اليه ان حمل على
الكلية كما هو المناسب للمقام بناء على ان مهملات العلوم
كليات ومطلقاتها ضروريات كما صرح به الشيخ في الشفا
انتهى **قيل** ما نقل عن الشيخ مخالف لما ذكره المنطقيون من ان
المهملة في قوة الجزئية **واجيب** بانه لا منافاة بينهما لان
كلام اهل المنطق في ان مفهومي المهملة والجزئية متلازمان
ولا يلزم من كون المهملة متلازمة للجزئية ان لا تصدق كلية

بل هما كما يصدقان في مواد الجزئية في الحيوان انسان يصدقان
في مواد الكلية كما في الانسان حيوان ولتكن المهملة شاملة
للجزئية بحسب الصدق ولتكن جميع افرادها الواقعة
في العلوم منعقدة في مواد الكليات واقول هذا الجواب
غير حاسم اذ لا شك في وقوع الجزئيات والمهملات في
مواد الجزئيات في العلوم والا لكان اشتغال اهل المنطق
ببيان الشكل الثالث وسائر الضروب المنتجة للجزئيات
عبثا واشتغالا بما لا يعني فالجواب الحاسم ان مراد الشيخ
ان المهملات المنعقدة في مواد الكلية يجب ان تحمل على
الكليات وان المطلقات الصادقة في مواد الضرورية
يجب ان تحمل على الضروريات ولك ان تقول مراده
ان المهملات الواقعة اجزاء لها وان كانت في مواد الجزئيات
يجب ان تحمل على الكليات بتقييد موضوعاتها لتكون
قوانين واقعة في كبرى الشكل الاول ليتعرف منها
احكام جزئياتها بضم صغرى سهلة الحصول اليها نعم
يرد على الثاني ان تخصيصه بالمهملات دون الجزئيات
تحكم ولعل المراد من المهملات اعم من الجزئيات او الجزئيات
اهملت على المقايسة ثم اقول لولا هذه الحاشية من
الش لاحتمل تقييده لتوجيه اختيار ارادة الاهمال لانه
يدل على ان الشرطية لا تصح كلية قوله مع ان ما نقله عن
الشيخ يستدعي وجوب ذلك بناء على ما اشرنا من ان
المهملات في كلامه اعم من الشرطيات ومما هي اجزاء العلوم
صراحة او اشارة بقي بحث هو ان ما ذكره هاهنا يوجب
ان لا يقع في شيء من العلوم مهملة وكلام الشيخ دال على
وقوعها في العلوم وان كان اهمالها بحسب الظاهر وبالجملة
ما ذكره الشيخ انما يوجب حمل المآل على الكلية لا على حمل جميع
القضايا الواقعة في العلوم على الكلية والا لم تقع مهملة
بحسب الظاهر فلا ايجاب فليكن ما ذكره المص والشارح

من جملة

من جملة ما كانت مهملات بحسب الظاهر وان كان المناسب
لح في صدد الشرح والكشف بيان المآل فالحق ان ذلك
من جملة وجوه الجعل مناسبا كما لا يخفى قوله هو العلوم
الحكمية بناء على ان العمدة عند الشيخ هي العلوم الحكمية فا لظاهر
انه يبين ما يتعلق بها وفن المناظرة ليس منها لانه باحث
عن احوال الابحاث لا عن احوال الاعيان قوله وايضا
المراد بمهملات العلوم وان كانت العلوم اعم من غير العلوم
الحكمية اجزاء العلوم بناء على ان المتبادر من اضافة المهملات
ما لها مزيد اختصاص بالعلوم وهي اجزاؤها التي هي المسائل
في التحقيق واعم من المبادي في المشهور اي ما كانت اجزاء لها
بالفعل لا ما كان اشارة اليها اذ اختصاص الاجزاء بالفعل
ازيد من اختصاص ما كان اشارة اليها قوله بل هو
اشارة الى حملية هي جزء الفن وهي كل ما هو طلب صحة النقل
المجهول فهو لا بد موجه وكل ما هو طلب الدليل على المدعى
المجهول فهو لا بد موجه وما قيل هي كل كلام نقلته بطلب
صحة نقله وكل مدعى ادعيته يطلب عليه الدليل فاسد لان
المناظرة باحثة عن احوال الابحاث والمدافعات الكلية من
حيث انها مقبولة او غير مقبولة فيجب ان يكون افراد موضوعات
مسائلها ابحاثا والكلام المنقول والمدعى ليسا بحثين حينئذ
بل البحث هو الطلب الذي جعله محمولا في المسئلتين ثم
ان المسئلتين الكليتين مستفادتان من المتصلتين الكليتين
الاخيرتين بلا مرية واما استفادتهما من المهملتين بدون
التقييد فانما هي بواسطة صدقهما كليتين بهذه القيود
ولذا جعلهما اشارتين فيهما لا صراحتين وبما ذكرنا ظهر
فساد ما قيل فيه انه ان اراد انه اشارة الى حملية كلية هي جزء
الفن كما يشير اليه قوله ليكون موافقا لما هو المقصود ههنا
ففي اشارة تلك المهملة الى هذه الكلية نظر لا يخفى وان اراد

انه اشارة الى حملية مهملة هي جزء المغني فمود المحذور المذكور
نعم يرد عليه ان المثلثين انما تستفادان من المتصلتين
الاخيرتين لامن الشرطية الاولى المصدرة بكلمة اذا وكلام
المحشي ههنا فيهما لا فيها ولعله مراد ذلك القائل ولا
مخلص الا بان يقال كلام المحشي مبني على كون المتصلتين
الاخيرتين تاليتا للمتصلة الاولى لاقائمتين مقام التالي
المحذوف فاد اشكال قوله لكن المناسب على كل تقدير من
التقديرين اللذين احدهما ان يكون مراد الشيخ من العلوم
هي العلوم الحكمية وان كان المراد من مهملاتها اعم من اجزائها
ومما هو اشارة الى اجزائها من المبادي والمسائل وثانيهما
ان يكون مراده من المهملات الاجزاء حقيقة وان كان المراد من
العلوم اعم من الحكمية وغيرها قوله ليكون مناسبا
لما هو المقصود هاهنا على التقدير الثاني وللعلوم الحكمية
على التقدير الاول اذ لا شبهة في لياقة تحصيل المناسبة بين
المشير والمشار اليه وهي العلوم الحكمية وبين سائر العلوم
في الكلية المستوجبة للاطلاق وان اشار بعضهم ههنا قوله لان
الواجب على الخصم الخ فيه ان كلام الشارح في اللائق لا في الواجب
فليكن مطلق الطلب واجبا ومن المخاطب لا يقال لانه اذا لم
يعلم صحة النقل فلعل الناقل عند الطلب ياتي بما يفيدها فلا يليق
ترك الطلب منه وان يرجع بنفسه نعم يرد على الشارح ما سيورده
المحشي من ان كلام المص في بيان الوظائف الموجهة لا في بيان
الوظائف اللائقة لكنه بحث آخر واعلم ان اصل السؤال
في كلام القائل الفاضل العصام بعدم لياقة التقييد والمحشي
اكتفى بالاول فقال لا حاجة الى التقييد والدليل الذي
ذكره يفيدهما لان ما لا يكون مناسبا لا يقال لا يكون محتاجا
اليه بوجه ولا ينعكس فدعوى المحشي اعم مما ذكره القائل وما
يفيد



يفيد الاخص يفيد الاعم بل نقول في تغيير المحشي العنوان
اشارة الى ان التقييد حشو مفسد بالنسبة الى كونه هادما
لكلية الشرطية لان اللازم باللزوم الكلي هو لياقة مطلق
الطلب لا لياقة الطلب من الناقل ولزوم الاعم لا يستلزم لزوم
الاخص المقيد ولما لم يحمل القائل الشرطية على الكلية بل حملها
على المهملة كما صرح به لم يكن التقييد المذكور بالنسبة الى
المهملة حشوا مفسدا بل كان غير لائق لكونه تخصيص
البيان بالبعض ولذا اورده بعدم اللياقة ولما كان الشارح
في صدد تصحيح كلية الشرطية كما صرح به في الحاشية المنقولة
كان التقييد حشوا مفسدا بالنسبة اليه ومن غفل عنه قال
١٧ اذ صح ما قال قوله الى ما نقل عنه لا حاجة اليه اذ لا يجوز رجوعه
بنفسه الى من يرسله الى المنقول عليه عنه او الى الحاضرين
المشاهدين لقول المنقول عنه ممن يوثق به لا يقال جميع ذلك
نقل آخر يحتاج الى التصحيح او الى المراجعة بنفسه الى المنقول
عنه لانا نقول ربما لا يحتاج اليه النقل المتعدد والا لم
يحصل اليقين بالتواتر قوله والظاهر ان المناظرة ان
عرفت اي المناظرة التي قصد المصنف بيان طرقها في صورتي
النقل والدعوى ان كان حقيقتها محدودة بمدافعة الكلام من
الجانبين ليظهر الحق فالتقييد اولى وان لم يجب اذ لزوم المقيد
يوجب لزوم المطلق بناء على ان التقييد في جانب التالي بخلاف
ما سبق فانه في جانب المقدم فالشرطية هاهنا صحيح من غير
تقييد كلية كانت او مهملة لكن في عدم التقييد ايهام لما هو
المقصود وايهام لما هو خلافه وهو كون الرجوع المذكور
من افراد المناظرة مع انه ليس منها حينئذ ورفع الايهام ودفع
الايهام اولى وايضا كون المناظرة عبارة عن مدافعة الكلام لا يقتضي
المخاطبة بين الخصمين اذ المدافعة بين الكلامين كونهما في
طرفي نسبة واحدة سواء كانا بطريق المخاطبة او لا ولو سلم

فلا يقتضي كون المخاطبة مع المخاطب الناقل او المدعي بل قد
يكون مع من يعينه لكن الظاهر ان تكون بطريق المخاطبة مع
الناقل او المدعي فالظاهر ان يحمل التعريف عليهما قال في
الحاشية هذا مبني على ان المتبادر من المدافعة الرفع بطريق
المخاطبة والرفع بطريق الخطاب اذا كان طلبا لا ابتداء يكون
طلبا من المخاطب قطعا انتهى اقول الظاهر انه جعل
المعين ناقلا ومدعيا لان المخاطب المطلوب منه اعم
منهما وممن يعينهما بقي هاهنا بحث هو انه لا شك ان
المناظرة واقعة بين القدماء والمتأخرين مع ذكرهم بطريق
الغيبة كما اشتهر في كتب المتأخرين فلا مخاطبة مع القدماء
نعم قد ينزلون منزلة المخاطب فيما اذا قيل فان قلت كذا
ويمكن دفعه بان المراد من المخاطبة اعم من المخاطبة تحقيقا
وتنزيلا واذا صدر من الجانبين كلام يكون هناك ما هو بمنزلة
المخاطبة وان ذكر الخصم بطريق الغيبة بخلاف الرجوع بنفسه
من غير تكلم في مقابلة الناقل او معينه اذ لا مخاطبة
هناك مع الناقل او مع من في حكمه لا تحقيقا ولا تنزيلا لانهما
فرعا التكلم قوله بمدافعة الكلام اضافة المصدر اما الى
الفاعل كما يدل عليه قوله اذ لا مدافعة للكلام واما الى
الظرف كما في ضروب اليوم فعلى الاول لا يوجد شرط حذف
اللام من قوله الظهار الآن يسند الاظهار الى الكلام مجازا
او يحمل على مذهب الكوفية وعلى الثاني لم يترتب عليه قوله
فالتقييد اولى اذ الرجوع بنفسه لقصد الهدم مدافعة في
الكلام وان لم يكن هناك مدافعة الكلام للكلام وايضا يلزم
زيادة من في الاثبات ولم نعهد قوله كما هو المشهور في جعل
الاول تحقيقا والثاني مشهورا ترجيح لجانب الشارح بحسب
نفس الامر لان المشهور المقابل للتحقيق بمعنى الباطل وفي
قوله لكن يؤيد عدم التقييد ترجيح لجانب القائل من حيث
الموافقة



الموافقة لمراد المصنف ولا تدافع بين الترجيحين وان توهم بعض
القاصرين كما لا يخفى قوله فالتقييد ليس على ما ينبغي وان لم
يمتنع لان التقييد على التعريف الثاني انما يكون حشوا
مفسدا موهما لعدم جواز الرجوع بنفسه اذا حمل الشرطية
على الكلية لا على المهملة وقد سبق منهما ان حملها على الكلية
مناسب لا واجب وايضا يمكن ان يحمل المشهور على المدار فعه
بين الكلاميين تخصيص الجانبين بالمتخاصمين المتكلمين
ومن هاهنا يعلم وجه قوله والظاهر في صدد المحاكمة تنز
ان فيه تعريضا بالقائل من حيث ان التقييد غير لائق لانه
غير محتاج اليه قوله وذلك اي اولوية التقييد على التقدير
الاول وعدم لياقته على التقدير الثاني ثابت لان الظاهر
ان مراد المصنف بيان جميع الطرق الموجهة في صورتي النقل
والدعوى واما الاقتصار على الطرق المشهورة واحالة
الباقي على المقايسة فغير ظاهر مع امكان تعميم كلامه
قوله ولا يخفى ان طلب الخصم صحة النقل بنفسه اي طلبه
الباطني صحة النقل وكذا طلبه الدليل لقصد ظهور الصواب
فان قيل اذا كان الطالب طالبا للصحة او الدليل على المدعي بنفسه
كان في جانب النسبة الذي كان الناقل والمدعي فيه فلا
يكون خصما مناظرا بالمعنى الثاني ايضا بل معاونا له لان
المتخاصمين هما شخصان كانا في جانبي النسبة ولذا خرج
المكالمة بين المعلم والمتعلم في احد طرفي النسبة عن المعنى
المشهور بل ذلك الطالب انما يكون خصما مناظرا اذا كان
طالبا لفساد النقل ولدليل نقيض المدعي قلت هذا
جار فيما اذا طلب الصحة والدليل من الناقل والمدعي مع انه
مناظر حينئذ والحال ان الطالب سواء كان طالبا من الناقل
والمدعي او المستدل او طالبا بنفسه هو بحثه قد يقصد
حفظ النقل او المدعي او المقدمة فيكون معاونا وقد

لقصد هدمه فيكون خصما مناظرا وان لم تتكلم وللاشارة
انه قال طلب الخصم نعم لا يظهر الخصومة بدون التكلم لكن
عدم ظهور الشيء لا ينافي وجوده في نفس الامر وذلك لان
السائل في عرفهم من نصب نفسه لهدم الحكم وهاهنا
بحث اذ لا معنى لكون الرجوع بنفسه الى مبادي الصحة لهدم
الحكم لقصد هدمها بخلاف طلبها من الناقل وشيخي قوله
فيه انه ان اريد بالعلم الخ اعلم ان قول الشارح لانها لو كانت
معلومة الخ دليل لوجوب التقييد في تصحيح كلية الشرطية
بان يقال لو لم يقيد كان المعنى كلما كنت ناقلا يطلب منك
الصحة سواء كانت معلومة اولا فيلزم ان يصدق قولنا
كلما كانت معلومة يليق طلبها واللازم باطل لانه كلما كانت
معلومة لا يليق طلبها فقوله لو كانت معلومة الخ اشارة
الى بطلان اللازم فاورد عليه المحشي بانه ان اريد بالعلم المنفي
في ذلك القيد مطلق التصديق الشامل للظن واليقين فبطلان
اللازم ممنوع لان الصحة المظنونة قد يليق طلبها في المطلب
اليقيني وان اريد معنى اليقين فبطلان اللازم مسلم لانه كلما
كانت متيقنة فلا يليق طلبها في شيء من المطالب فيعارض
بان هذا التقييد غير واجب لانه تقييد قاصر عما سيق له
وهو تصحيح الكلية لان الشرطية الكلية مع هذا التقييد
يكون بمعنى كلما كنت ناقلا ولم يكن الصحة
متيقنة فيليق طلبها مع ان نقيضها صادق فيما اذا كانت
الصحة والمطلب ظنيين فمراده من القصور القصور عما
سيق له لا القصور عن احاطة جميع الصور الموجهة والا
لوجب انه ينتسب الى الشق الاول واجيب عنه بانه
انما يرد اذا حمل قوله لو كانت معلومة فلا يليق الى اخره
على الشرطية الكلية واستدلال الشارح لا يتوقف على
حمله على الكلية بل يتم بجعله الشرطية الجزئية او المهملة

بان يقال



بان يقال لو لم يقيد المطلق لصدق الكلية القائلة بانه
كلما كانت الصحة مصدقة فطلبها يليق لكن يصدق نقيضه
وهو قد يكون اذا كانت مصدقة متيقنة فلا يليق طلبها اقول
فعلى هذا يخرج عن بيان المص بعض الصور اللائقة الموجهة
وهو طلب الصحة فيما اذا كانت الصحة مظنونة والمطلب يقينيا
واللائق المناسب التقييد المفيد الكلية الشرطية على وجه لا يخرج
عن البيان شيء من الصور الموجهة فلا بد من حمل قوله لو كانت
معلومة فطلبها لا يليق على الشرطية الكلية ايضا ولذا التجأ
المحشي الى الجواب الاخر كما لا يخفى قوله لجواز ان يكون العلم
بها الى اخره يعني ان مقدم الشرطية الكلية القائلة بانه كلما
كنت ناقلا ولم تكن الصحة مصدقا بها فيطلب منك الصحة
شامل لجميع اوضاع النقل سواء كان ذلك النقل مقدمة دليل
اولا وسواء كان مقدمة دليل قطعي للمطلب اليقيني كما في اثبات
الفرضية والحرمة بالنقل عن الشارع او مقدمة امارة كما
في اثبات الوجوب والكراهة بالنقل عن الشارع ايضا واذا كان
مقدمة دليل قطعي يجب ان تكون معلومة يقينا ولا يكفي
كونها مظنونة وانما يكفي ذلك فيما اذا كان مقدمة امارة
فاذا كان مقدمة دليل قطعي ولم يكن الصحة متيقنة عند
الطالب بل مظنونة عنده فينبغي له ان يطلب العلم اليقيني
الذي به يظهر الحق في ذلك المطلب وتحقيق ذلك ان
اهل الاصول ذكروا ان الفرضية والحرمة لا تثبتان الا بدليل
قطعي لا شبهة في ثبوته من الشارع بان يكون متواترا كالقرآن
والحديث المتواتر ولا في دلالته على الحكم بان يكون نصا فيه حتى
لو عرض احدى الشبهتين لم تثبتا به بل يثبت الوجوب
والكراهة التحريمية فقد ظهر ان صحة النقل من الشارع مما
يتوقف عليها حكم المنقول فلكون المطلب الذي هو حكم
المنقول هاهنا يقينا لا يكتفي فيه بالظن تاثير بليغ في لياقة

لطلب الصحة المظنونة فيما اذا كان الحكم هو الوجوب والكراهة لانهما
يثبتان بمجرد الظن وهو ظهور الحق فى جهتهما فبعد ظهور
لا يليق لطلب الزائد على قدر الحاجة بخلاف المطلب اليقيني وبهذا
ظهر فساد ما قيل ان المطلب عبارة عن المنقول والكلام فى صحة
النقل ولا تاثير لكون المطلب يقينا فى لياقة طلب الصحة
المظنونة ولا لكونه ظنيا فى عدم لياقة طلب الصحة المظنونة
اه وذلك لان كلام المحشى فيما اذا كانت صحة النقل مما يتوسل
بها الى حكم المنقول بان يكون مقدمة من دليله وهذا القدر كاف
فى ايراد المحشى لما عرفت ان وضع كون النقل مقدمة من
دليل حكم المنقول من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع مقدم الشرطية
الكلية التى ذكرها الشارح ومع مقدم الشرطية الكلية المذكورة
فى المتن **وقد يجاب** عما قيل بان المراد بالمطلب هو العلم بالصحة
بمعنى العلم المطلوب هناك لا المنقول وفيه ان الجواب
الآتى يا باه اذ الشئ لا يناسب نفسه الا ان يحمل المناسبة
على كون العلم الحاصل فردا من افراد العلم المطلوب ويتجه
على القائل ان تخصيص المطلب بالمنقول من غير مخصص
اذ النقل قد يكون مقدمة دليل حكم آخر غير حكم المنقول وبما
حققنا ظهر فساد ما قيل نختار الشق الثاني ونلتزم انه
كلما لم تكن الصحة متيقنة يليق طلبها انتهى وايضا قد يكون
النقل مما لا يمكن تحصيل اليقين بصحته كما اذا كان الحديث المنقول
من خبر الآحاد فيكون الطلب تكليفا بما لا يطاق **قوله**
اللهم الا ان يراد الى آخره اختيار للشق الثالث المبنى على
تخصيص العلم بمعنى مطلق التصديق والمراد بالعلم المناسب
ما يفيد العلم بالمطلوب فاليقين المنضم الى الظن مناسب
للظن لا لليقين لا يقال الصواب ترك قوله او تقليديا لان
العلم بالنتيجة لا يكون تقليديا بل استدلاليا فلا مناسبة لتقليديه
اصلا فلا معنى لاخذ التقليدى فى هذا التعميم سواء كان
تعميما



تعميما للعلم المناسب او للمطلب **لانا نقول** لما كانت النتيجة
تابعة لاخس المقدمتين لم يكن العلم الحاصل من دليل مشتمل
على مقدمة تقليدية يقينيا بل تقليديا ايضا **الا يرى** انا
مقلدون فى كل مسئلة اجتهادية وفى كل فرع من فروعها الجزئية
الحاصلة من تلك المسألة بضم صغرى سهلة الحصول اليها
فليس العلم التقليدى ما لم يحصل بدليل اصلا بل هو العلم الجازم
القابل للتشكيك سواء حصل من الدليل ام لا فليتأمل **قوله** ولم
يقل لا يصح مع ان مقام بيان الطرق الموجهة يقتضى ان يقول
ذلك **قوله** لجواز ان يطلب الصحة المعلومة اى بالعلم
المناسب للمطلب لما سبق ان المعلومة بغير المناسب يليق
طلبها فليس مما كان الشارح بصدده ومعنى كون الطلب للا متحان
الذى يقصد منه اظهار الصواب ان يكون الاظهار مقصودا
اصليا والامتحان وسيلة اليه لا العكس حتى يكون خارجا
عن تعريف المناظرة بناء على ان المتبادر من لام الغرض فى
تعريفها ان يكون الاظهار غرضا اصليا سواء كان معه غرض
آخر بالتبع اولا وذلك الطلب يتصور فيما اذا كانت الصحة
مظنونة للطالب او متيقنة له ويطلبها من الناقل لينظر
هل الناقل يعلمها من طريق الطالب او من طريق آخر اوضح من
طريقه اولا فان اوضح لينقلب ظنه الضعيف الى الظن القوى
او يقينه الى اليقين الاقوى اما بالطريق الاوضح ان كان طريق
الناقل اوضح من طريقه واما بتعاضد الطرق ان لم يكن اوضح م
ولا يدخل هذا فى الشق الثانى لانه بواسطة الامتحان والاستعداد
بطرق متعددة وفى الشق الثانى ما لم يكن بواسطته تجوزا بقرينة
المقابلة **وايضا** يتصور ذلك فيما اذا كانت معلومة عند
الطالب ظنا او يقينا ويطلبها لينظر انه ان لم يعلمها كالطالب
يعلمه ويظهرها عنده ايضا لان قصده ظهور الصواب اعم
من قصد ظهوره لا عند الخصم ويتصور ايضا لامتحان الناقل بانه

بل هو من باب المناظرة حتى يناظر معه ويظهر الصواب او
ليس منهم فيعرض عن المناظرة معه واما ما قيل بتصور
ذلك الطلب فيما اذا كانت الصحة معلومة علما ظنيا فيطلب
الصحة من الناقل لينظر هل الناقل نقله عن جزم لينقلب ظنه
علما او نقله عن ظن ايضا ففاسد لانها على هذا ليست معلومة
بالعلم المناسب للمطلب والكلام فيه وما قيل في دفعه عنه
مراده ان الطلب المذكور لمجرد الامتحان الا ان فيه احتمال
انقلاب ظنه علما وليس مقصود الطالب هو العلم الحاصل
من قبل لانه تحصيل الحاصل ولا العلم اليقيني حتى لا تكون
الصحة معلومة بالعلم المناسب فاسد منه لان مقصود
الطالب اذا لم يكن شيئا من الظن واليقين كان غرضه مجرد
الامتحان فيكون خارجا عن تعريف المناظرة ومجرد احتمال
الانقلاب لا يجدي به نفعا لان ذلك الاحتمال ان لم يكن باعثا
للطلب كان الغرض الاصلي هناك هو الامتحان فيخرج عن تعريف
المناظرة وان كان باعثا كان غرضه الاصلي تحصيل اليقين لما
قالوا ان الغرض لا يجب ان يكون معلوم الحصول عقيب الفعل
بل كثيرا ما يكون مشكوك الوقوع او الموهوم ومع ذلك يكون
حاملا على الفعل وباعثا له فلا يكون الصحة معلومة بالعلم
المناسب وايضا يبطل قوله ولا اليقين **قوله** وهذا لا يستلزم
تعدد العلة الغائية الخ لما توجه عليه بانه لو جاز ذلك لزم
تعدد العلة الغائية المستلزم للمحال كما سيجيء دفعه
بانه لا يستلزمه وانما يستلزمه لو كان كل من الامتحان
واظهار الصواب غرضا بمعنى الباعث المستقل وليس كذلك
بل الغرض الاصلي هو الاظهار والامتحان غرض بالتبع
والباعث المستقل مجموعهما ولقائل ان يقول لكنه يستلزم خروج
تلك الصورة عن تعريف المناظرة لما سيجيء منه ان المتبادر
في تعريف المناظرة ان يحمل الاظهار على الغرض بمعنى الباعث المستقل
ولعله اشار

قوله بل كثيرا ما يكون الخ وفيه ان حصول العلم على وجه الاجتهاد يتوقف على التصديق بفائدته فكلام المحشي هناك ... وليس مبنيا على التصديق ولا الشعور ... بخلاف التخيل والشك والوهم فانه مجموعها ... السعد التفتازاني في ...

ولعله اشار هٰهنا الى ما هو الحق من ان المتبادر في تعريفها هو
الغرض الاصلي مستقلا كان او غير مستقل **قوله** لكنه تطويل
يستغنى عنه لان الامتحان مما لا دخل له في اظهار الصواب
في مقام المناظرة ويرد عليه النظر الآتي كما ستعرف **قوله** وايضا
يجوز ان يكون طلب الخ اشار في الاحتمال الاول الى ان اظهار الصواب
في تعريف المناظرة اعم من ان يكون مقصودا بالذات او بواسطة
شيء آخر كالامتحان واشار هاهنا الى انه اعم من ان يكون
حاصلا بطريق واحد او بطرق متعددة لكن المراد هنا طلب
حصوله بطرق متعددة لا بواسطة الامتحان بقرينة المقابلة
فما بواسطة الامتحان داخل في الاحتمال الاول لان المراد منه هو
الطلب بواسطة الامتحان سواء كان في ضمن الطلب بطريق واحد
والثاني على ما بطرق متعددة ولك ان تحمل الاول على ما بطريق
واحد والثاني على ما بطرق متعددة سواء بواسطة الامتحان
اولا **ثم** ان الطرق المتعددة بتعاضدها تفيد قوة
العلم الحاصل بالطريق الاول لا علوما آخر غير ما حصل بالاول
والا لكان الصحة معلومة من وجه ومجهولة من وجه آخر فتكون
طلبا للمجهول لا المعلوم وايضا لو افادت علوما اخر لزم اجتماع
المثلين في النفس العالمة وهو محال **اللهم** الا ان يكون حصول
العلم الثاني مشروطا بزوال العلم الاول او موجبا له لاستحالة
اجتماعهما كما في حصول اليقين بعد الظن بشيء فانه موجب
لزوال الظن كما في حصول السواد للثوب بادخاله في دن
الصبغ مرارا فان القائلين باستحالة اجتماع المثلين قالوا يحصل
للثوب في المرة الاولى كدرة وفي المرة الثانية تزول تلك الكدرة وتحصل
بدلها ما هو اقوى منها لزيادة استعداد الثوب في كل مرة ثم
وثم الى ان يكمل السواد والمراد من المثلين اللذان دخلا
تحت نوع واحد سواء كان احدهما اقوى من الآخر بان يكون
ذلك النوع كليا مشككا او لا بان يكون متواطئا والعلم التصديقي

بنسبة واحدة نوع واحد كما حققه الدواني والظن والتقليد واليقين
اضافه والمراتب المتصورة في كل منها اصناف الاصناف فيما
صدر من المجهول الجمهور من ايراد طرق متعددة لمطلوب
علمي فلا محالة يشتمل على نفع علمي فذلك النفع اما بتقوية العلم الحاصل
بالطريق الاول بتعاضد الطرق كما ذهب اليه القاضي العضد
في المواقف واما بزوال العلم الاول وحصول العلم الآخر الاقوى
بدله ان جوز زوال الاول ولم يجوز اجتماع الامثال واما
باجتماع الامثال على مذهب المجوزين لاجتماعها وهم المعتزلة
ولم يجوزه الاشاعرة وبالجملة في الطرق المتعددة ظهور
الحق وانكشافه باحد هذه الوجوه ولذا قال وهذا لا ينافي
كون الغرض الخ قوله وفيه نظر نقل عنه ان وجه النظر
انا لا نسلم ان طلب الصحة المعلومة لتحصيل العلم بها بطرق
متعددة غير مناسب في مقام المناظرة ويؤيده قول ابراهيم
الخليل صلوات الله تعالى على نبينا وعليه ولكن ليطمئن
قلبي كما لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد
اه يعني ان هذه القصة وان لم تكن في مقام المناظرة لكن
تفيد ان طلب العلم الاقوى لائق لطالب الحق ولا شك ان
استعلام الشيء بطرق متعددة طلب العلم الاقوى سواء
كان باجتماع الامثال او بزوال الاول وحصول الاقوى
بدله او بالتعاضد كما عرفت وبهذا يندفع ان ما افاده الطريق
الثاني قد لا يكون اقوى مما افاده الطريق الاول والآية انما
تؤيد لياقة ما اذا كان مفاد الثاني اقوى لان ما طلبه ابراهيم
عليه السلام بقوله رب ارني كيف تحيي الموتى العلم
العياني بعد العلم البياني والاستدلال على ان تاييد
الآية لمجرد ذلك كاف في وجه النظر على الشرطية الكلية
القائلة بان الصحة كلما كانت معلومة بالعلم المناسب
فلا يليق طلبها وقد حملها المحشي على الكلية فيما سبق
كما بينا

قوله اما بتقوية العلم الخ فيه ان التقوية تحصل بدون احد الامرين المذكورين فيما بعد ويحتمل ما هنا بعينه فانظره

قه

كما بينا والصحة ايضا قد يختلف العلم بها عيانا وبيانا فعدم اللياقة
على هذا الوضع ممنوع منعا مؤيدا بالآية كما لا يخفى ثم اقول
ويستفاد منه النظر في الاحتمال الاول ايضا لما عرفت ان
المقصود من الامتحان زيادة الانكشاف وظهور الصواب
فوق ظهوره الحاصل وهو موجب لطلب قوة العلم الحاصل او
العلم الآخر الاقوى والآية تؤيد لياقة طلبه ايضا ولعل قوله فا
اشارة الى الجواب عنه بان الآية تدل على خلافه اذ لو كانت لا يليق
من كل وجه لما ورد قوله تعالى او لم تؤمن الا ان يقال المراد
من غير اللائق هاهنا ما لا يناسب والانبياء عليهم السلام
لا يصدر عنهم ذلك او اشارة الى الجواب عنه بان المراد
بالعلم المناسب العلم المناسب للمطلب في الصنف والمرتبة
كما اذا علم الطالب النقل برؤية كتاب من كتب المنقول
عنه فيطلب احضار كتاب آخر منها مع الجزم بصحة الكتاب
الاول فذلك غير لائق لقاصد الحق وان كان صحيحا في نفسه
بناء على انه طلب متعذر اذ لا طلب ما ليس في وسعه حتى
لا يكون من الطرق الصحيحة عندهم كما في طلب الدليل على
مجموع الدليل لكنه غير لائق لكونه اتعابا بلا فائدة بقي
هاهنا بحث قوي هو ان اهل الفن ابطلوا المنوع الواردة على
المقدمات المعلومة بالعلم المناسب للمطلب في مجرد اليقين او
الظن او التقليد سواء كان المانع قاصد الزيادة الانكشاف
والظهور او لم يقصد ولعل ذلك لان مراتب كل صنف كثيرة
لا تحصى فلو جوز ذلك لما امكن اثبات الممنوع على وجه يطلبه
المانع اذ للمانع ان يقول في كل مرتبة اطلب مرتبة فوقها
ولما كان تجويز ذلك في المناظرة موجبا لتيسر ظهور الحق في يد
المعلل بل التعذر لم يعدوه من الطرق الموجهة الصحيحة
عندهم فمرادهم من اظهار الصواب تمييز احد طرفي
النسبة عن الطرف الآخر بوجه ما من الوجوه المناسبة

نظر

تنبه

للمطلب هناك لا اعم مما زاد عليه كما فهمه المحشي والشارح
المحقق اشار بقوله لا يليق الى انه بحسب نفس الامر صحيح لعدم
كونه تكليفا بما لا يطاق مع مقارنته للغرض الصحيح الذي هو
زيادة الانكشاف والظهور لكنه غير لايق بمقام المناظرة
لاظهار الصواب اعني مجرد امتيازه عن الطرف الآخر بوجه
مناسب وان كان لايقا بمقام التعليم والتعلم الذي لا خصوصة
كما في قصة ابراهيم عليه السلام لكنه خارج عن حيثية المناظرة
ولما لم يكن لايقا بحال المناظر لم يكن من الطرق الموجهة
الصحيحة عندهم كالغصب الغير اللايق الموجب للبعد
عن المطلوب كما قالوا فعلى هذا يندفع المدغدغة الآتية ويكون
اخذ عدم اللياقة اشارة الى علة عدم الصحة عندهم لا اشارة
الى صحته عندهم كما فهمه المحشي هكذا يجب ان يفهم ولولا
الدغدغة الآتية لامكن حمل قوله فانظر اشارة اليه وقد
يقال وجه النظر ان العلم الحاصل باحد الطريقين
غير العلم الحاصل بالآخر شخصا او صنفا فعند العلم
باحد الطريقين الجهل باق من جهة ما يحصل بالآخر فيكون
الطلب لتحصيل العلم بالمجهول فلا معنى لقوله بانه غير
مناسب في مقام المناظرة وقوله فانظر اشارة الى ما قيل
في مثله ان ذلك من اجتماع المثلين ويجوز ان يكون قوله فانظر
اشارة الى ما سيجيء منه عند تقريب الدليل من ان القول بان
الدليل الثاني يستلزم العلم بالمطلوب بوجه آخر وهو مجهول
بذلك الوجه غير ظاهر انتهى اقول والكل ليس بشيء
اما جعل وجه النظر ذلك فلان الطلب اذا كان لتحصيل
المجهول لم يكن مما نحن فيه اذ الكلام في استعلام المعلوم
لا المجهول الا ان يراد من الصحة المعلومة في الجملة وان
كان مجهولا من وجه آخر واما الاشارة الاولى فلان كون
ذلك مستلزما لاجتماع المثلين ممنوع لجواز ان يكون المطلوب
من



من الاستعلام بطرق متعددة زيادة الاطمئنان بتعاضد
الطرق من غير حصول علم جديد ولو سلم فيجوز ان يحصل
العلم الثاني بالصحة بعد زوال العلم الاول ودعوى
بداهة عدم زوال الاول عند حصول الثاني غير مسموعة
لان مثل تلك البداهة واقع في ايقاد شمع آخر مع ان
النافين لاجتماع المثلين قائلون بزوال الضياء الحاصل
بالشمع الاول وحصول الضياء الاقوى بدله بمجموع الشمعين
كما لا يخفى واما الاشارة الثانية فلان النظر منع في مقابلة
الاستدلال ويكفيه الاحتمال الغير الظاهر كما لا يخفى قوله
وههنا دغدغة الخ يعني ان ههنا شرطيتين كليتين الاولى
كلما كنت ناقلا فيصح عندهم ان يطلب منك الصحة والثانية
كلما كنت ناقلا فيليق عندهم ان يطلب منك الصحة والدليل
المذكور انما يقتضي وجوب التقييد في تحصيل كلية الثانية
لا في الاولى ومراد المص هو الشرطية الاولى لا الثانية ولا
يلزم من وجوب تقييد الثانية وجوب تقييد الاولى والمدعى
تقييد مراد المصنف فلا تقريب لهذا الدليل اقول قد عرفت
انه فاعلها لان عدم اللياقة بحسب نفس الامر لما كان علة
لعدم الصحة عندهم فيتم الدليل بطي مقدمة اخرى فنقول
مراده كلما كانت معلومة بالعلم المناسب فلا يليق طلبها في
نفس الامر وكلما لم يكن لايقا لم يصح عندهم كالغصب ينتج
انها كلما كانت معلومة بالعلم المناسب فلا يصح طلبها عندهم
وهو يقتضي التقييد في تحصيل كلية الاولى وهذا وان
كان غير ظاهر من كلام الشرح لكنه مراده قطعا لما عرفت ان
الصحة المعلومة بالعلم المناسب للمطلب لا يصح طلبها عندهم
سواء كان مراد الطالب زيادة الانكشاف والاطلاع او لم
يكن قوله الموافق للمناظرة بان يكون من افرادها على عكس
ما عليه اهل المعقول من اعتبار المطابقة من جانب الكلي ولا

يلزم توافق الاصطلاحين كما صرح به العلامة التفتازاني
في تعريف البلاغة وما قيل اي الموافق لها في الغرض ففيه انه
يوهم انه خارج عن المناظرة موافق لها في الغرض الذي هو
اظهار الصواب الا ان يقال فرد المناظرة مجموع الدفعين او
النظرين لا مجرد دفع الطالب ونظره بل هو جزؤها المتقوم الموافق
لها في الغرض واقول على كل تقدير يرد على المحشي ان المفهوم
من كلامه ان مراد المص بيان الطلب الموافق للمناظرة وليس
كذلك بل مراد المص بيان الطرق الصحيحة الموجهة ولا يلزم من
كونه موافقا للمناظرة باحد المعنيين كونه صحيحا موجها للقطع
بان تعريف المناظرة صادق على الطرق الصحيحة والفاسدة
مثل الغصب ومنع مجموع الدليل وابطاله بلا شاهد ومنع
المقدمة المستغربة بلا شاهد والمقدمة المعلومة بالعلم
المناسب للمطلب قاصدا في جميع ذلك اظهار الصواب
فالصواب ان يقول واما اذا كان المراد طلبها الصحيح الموجه
عندهم سواء كان لائقا او لم يكن بناء على ان قول المص
فطلب الصحة على معنى القضية الممكنة العامة لا على معنى
المطلقة العامة والا لم تصدق الشرطية الكلية ولو بعد
التقييد بقيود مذكورة اذ قد يمنع من طلب مانع فيحتاج
الى تقييد آخر بان يقال ان لم يمنع مانع والمراد من الامكان
سلب الوجوب العادي اعني الوجوب عند اهل الفن
فان قلت حمل الفاضل القصام على معنى القضية
الضرورية حيث قال فيجب على المخاطب بكلامك ان يطلب
الصحة ولا يعتمد على مجرد نقلك والضرورية اخص مطلقا من
المطلقة العامة قلت ذلك الفاضل لما حمل الشرطية
على المهملة جاز له ذلك مع انه جعل الوجوب جزءا من
المحمول لا جهة القضية ولا يلزم من وجوب شيء
على احد ان يفعله بالفعل بل قد يتركه قوله فان
قلت الخ

قلت الخ هذا منع للشرطية الكلية القائلة بانها كلما كانت
معلومة فلا يليق طلبها ويتضمن الاشكال على قوله انما
يقتضي اذا كان الخ بان ذلك الدليل لا يقتضيه سواء كان
المراد بيان الطرق اللائقة او مطلق الطرق الصحيحة فالفر
تحكم ولذا اعرض عن الدغدغة وعن القول السابق قوله لكن
لم يكن له علم بالعلم اي وقت الطلب اذ اللياقة منوطة
بعدم العلم وقت الطلب سواء كان له علم بالعلم قبل او لم
يكن ايضا قوله قلت الخ اثبات الممنوع بتحرير ان المراد من
قوله لو كانت معلومة انها لو كانت معلومة في اعتقاده وقت
الطلب لا مجرد كونها معلومة له في نفس الامر وقت
الطلب كما يتبادر من التوقيت بقول المص اذا قلت بكلام الخ
بل يدل عليه العلاوة بان اللائق ان تكون المناظرة الخ فلا
يرد ما قيل ان الجواب لا يطابق السؤال لان كونها معلومة
له في اعتقاده لا يستلزم العلم بالعلم وقت الطلب
فللسائل ان يقول يجوز ان يكون الصحة معلومة له في
اعتقاده لا يستلزم العلم بالعلم وقت الطلب فللسائل
ان يقول ولا يكون له علم بالعلم وقت الطلب انتهى
نعم يتجه على المحشي ان الاظهر في الجواب ان يقول
عدم العلم بالعلم بها ان اوجب خفاء في الصحة وقت
الطلب لم تكن الصحة معلومة حينئذ بالعلم المناسب والمراد
ذلك وان لم يوجب فالطلب غير لائق لانه استعلام الواضح
المعلوم بالعلم المناسب ولا معنى لللياقة طلبها مع وضوحها
واعلم انه لما قيد العلم المنفي في كلام الشارح بكونه في اعتقاده
كان صورة الشك في العلم بها من الصور اللائقة على هذا
الجواب وستعرف امكانها قوله على ان طلب الصحة المعلومة
اي لو سلم ان المراد كونها معلومة في نفس الامر فيثبت
الملازمة الكلية الممنوعة بدليل آخر وانما اتى بالعلاوة

لما في الجواب الاول من وجوه البحث الاول ان المتبادر من قول الشارح لانها لو كانت معلومة الخ كونها معلومة في نفس الامر وحمله على كونها معلومة في اعتقاده بعيد الثاني ان حمله عليه يوجب عدم لياقة الطلب فيما زعم من غير رؤية كونها معلومة له مع انها غير معلومة له في الواقع ولا معنى لعدم اللياقة هناك الا ان يحمل على معنى انها معلومة له في الواقع وفي اعتقاده جميعا كما يؤيده اختيار الاعتقاد على الزعم الشايع في مثل هذا المقام الا انه بعيد جدا الثالث ان عدم العام بالعلم انما يفيد اللياقة في زعم الطالب لا في الواقع وعند القوم وهو المراد ههنا كيف ومثل ذلك الطلب غير لايق عندهم بل ابطلوا المنوع الواردة على المقدمات المعلومة بالعلم المناسب ولم يشتغلوا باثبات المقدمة الممنوعة هناك ولم يسمع من احد منهم توجيه تلك المنوع باحتمال ان لا يكون للمانع هناك علم بالعلم بل مثله مما يعد فضولا من الكلام **قوله** لان اللايق الخ لئلا يقع في استعلام المعلوم في الواقع من غير رؤية وتامل قبيل اخذ اللياقة ههنا لمجرد المشاكلة والا فالطلب لا يمكن بدون التوجه والالتفات الى الوجدان وليس بشيء لان ما يتوقف عليه الطلب هو التوجه الى نفس القضية وتصورها بناء على ان طلب الشيء بدون تصوره محال والكلام ههنا في التوجه الى العلم بها بانه واقع في نفس الامر اولا والاول لا يستلزم الثاني اذ كثيرا ما نعلم الاشيا ولا يخطر ببالنا انا نعلمها وان اراد ان طلبها لا يمكن بدون التوجه الى العلم بها فظاهر المنع **قوله** على ما قالوا اشارة الى ضعف ما ذكروا كما يدل على ضعفه ما قال اهل المعقول من ان استلزام المطابقة للالتزام غير متيقن في تجويز الاستلزام المذكور مع قول بعضهم انا نتصور كثيرا من الماهيات ولا يخطر ببالنا غيرها تجويز ان يكون لكل ماهية لازم ذهني يلزم من تصورها تصوره وان لا يكون لنا علم بتصورنا اياه ولو بعد الالتفات



قوله ولم يشتغلوا الخ هذا دليل على ابطالهم اذ لو جوزوها في الجملة لوجب عليهم اثبات المقدمة الممنوعة كما سيجيء

قوله ولم يسمع منهم فان قلت فلم لم يشتغلوا بتوجيهها باحتمال الخ

اذ لا يكون للمانع اصل العلم بالمقدمة مع ان منها لابد حينئذ قلت انما ابطلوه فيما ارتفع ذلك الاحتمال بان ضم القرينة الى الدليل ... معلومة بما قال بالعلم المناسب لكن بعلمه ان المطلب ... الذهن العلم ... بالعلم



التام اليه **وقد اشار اليه المحقق الرزينى** في حاشية الطوالع وغيرها من كتبه ولا فرق في هذا الباب بين التصور والتصديق **بقي في هذا المقام** كلام هو ان المستفاد من كلام كل من الشارح والمحشي ان اللياقة منوطة بعدم العلم المناسب وعدم اللياقة منوط بوجوده لكن ذلك العلم اعم من ان يكون مطابقا للواقع او غير مطابق فيلزم ان لا يكون منع تحكيم الجاهل جهلا مركبا قدم العالم ومنع امثاله ما علمه بعلم غير مطابق لايقا مع انه لايق موافق لغرض المناظرة في الواقع وان لم يكن لايقا موافقا في زعمهم **الا ان يقال** المطلوب في المطلب هو العلم المطابق لا محالة وغير المطابق لا يكون مناسبا للمطابق لانه غير مفيد مستلزم للمطابق كما تقرر في محله فليس القدم معلوما للحكيم بالعلم المناسب للمطلب في الواقع وان كان مناسبا له في زعمه لكونه مطابقا في زعمه وكذا الكلام في سائر المعلومات الغير المطابقة لكن هذا التوجيه انما يصح في كلام الشارح لا في كلام المحشي لما سيجيء منه في باب دفع السند حيث جعل السند الاعم من الخفاء الذي هو مبنى المنع الموجه مجامعا لمطلق الوضوح وصرح بان وضوح المقدمة لا يستلزم صدقها كما في اغلاط الحس فكلامه هناك يدل على ان منع الحكيم الجاهل قدم العالم وامثاله غير لايق لكونه معلوما له بالعلم المناسب في زعمه فمراده بالعلم المناسب للعلم المطلوب ما يكون مناسبا اي مفيدا مستلزما له في زعم العالم بمعنى المدخلية في الاستلزام سواء كان مفيدا مستلزما له في الواقع اولا واراد بالمناسبة عدم انحطاط مرتبته على مرتبة المطلوب من مراتب القوة والضعف فاليقين يناسبه اليقين والجهل المركب لانه كاليقين جازم ثابت ولا يناسبه التقليد لعدم الثبات فيه ولا الظن لعدم الجزم فيه والظن يناسبه مثله وما هو اقوى منه وقس عليه وانت خبير بان الظاهر من المناسبة هو الافادة والاستلزام فهي بالمعنى الاول **وايضا لا وجه** لجعل الجهل المركب في مرتبة اليقين لانه اسفل السافلين واليقين في اعلى العليين ثم التقليد الجازم ثم الظن الراجح ثم الشك ثم

الوهم ثم التخييل ثم الجهل المركب كما اشار اليه الفخر الرازي
في المطالب العالية وبان اللائق جعل العلوم الغير المطابقة غير مناسبة
للعلوم المطابقة وهذا نزاع بيننا وبين المحشي مستمر من اول
الكتاب الى آخره قوله فيه رد على ما في شرح الاداب الخ اي في
جعل كون غرضه هو الاظهار منافيا للباقية استعلام المعلوم
لقصد الامتحان او لغرض آخر غير الاظهار ورد على شارح الاداب
اعلم ان قوله لان غرضه اظهار الصواب دليل على الشرطية القائلة
بانها لو كانت معلومة فطلبها لا يليق بان يقال كلما كان غرض الناظر
هو اظهار الصواب فلا يكون استعلام الصحة المعلومة لغرض
آخر غير الاظهار لائقا لكن المقدم حق بمقتضى تعريف المناظرة
بناء على ان اللام المحذوفة في قولهم اظهار للصواب لام الغرض
قطعا ولما كان في ملازمة القياس الاستثنائي نوع خفاء امر
بالتدبر واشار في الحاشية الى ان تلك الملازمة مبنية على عدم
جواز تعدد العلة الغائية حيث قال في وجه التدبر اشارة الى ان
ما ذكرنا مبني على عدم جواز تعدد العلة الغائية لانها الباعثة على
اقدام الفاعل على الفعل فان كان الباعث عليه مجموع الامرين
معا فهو علة غائية لا كل واحد منهما على حدة ان كان كل منهما
كذلك يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي
هذا خلف وان كان واحد منهما فقط كذلك فهو العلة الغائية
لا غير ومنه علم ضعف القول بجواز تعددها انتهى تلخيصه
لا يجوز ان يكون شيء آخر كقصد الامتحان غرضا مع الاظهار
الصواب والا لتعدد العلة الغائية هناك بناء على ان
الغرض والعلة الغائية متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
كما قالوا مع انه لا يجوز تعددها في شيء من المواضع لانها
الباعثة على الفعل فلو تعددت ههنا مثلا فاما بان يكون مجموع
الاظهار وشيء آخر باعثا فالعلة الغائية هو المجموع لا كل
واحد منهما فلا تعدد واما بان يكون احدهما باعثا دون
الآخر



الآخر فالعلة الغائية هناك هو ذلك الباعث له الآخر فلا تعدد
ايضا واما بان يكون كل منهما باعثا فيلزم التوارد المستحيل ومنه
علم ضعف القول بجواز تعددها كما قاله شارح الاداب من
ان كون غرضه الاظهار لا ينافي كون شيء آخر غرضا معه
لا يقال لا يفهم القول بجواز تعددها من كلام شارح الآداب
اذ يجوز ان يحمل مراده على ان مجموع الاظهار وشيء آخر غرض
واحد فللشيء آخر مدخل في اتصاف المجموع بالغرضية لانا
نقول على هذا لا يصدق عليه تعريف المناظرة لان المركب من
الاظهار وغيره ليس باظهار الصواب فلا يكون النظر هناك
لغرض اظهار الصواب بل لامر آخر هذا مراد الشارح وستعرف ان الحق
ما ذكره شارح الآداب قوله من انه يجوز ان يكون غرض المناظرة
الخ قيل في هذا النقل اختلال لان ما في شرح الآداب المسعودي
انه يجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر مع اظهار الصواب وبينهما
فرق ظاهر ففي كلامه اشارة بينة الى ان اظهار الصواب
غرض اصلي والشيء الآخر غرض تبعي على ما يشهد به كلمة مع
فلا فساد في هذا التعدد فالرد المذكور ساقط عن اصله ونحن
نقول الحل مدفوع اما اختلال النقل فلان شارح الاداب
قصد بهذا الكلام دفع ما اورده على تعريف المناظرة بما كان
الغرض هو التغليط والالزام فقط كما هو مصرح به في كتابه
حيث قال قد يكون الغرض من جانبي الخصومة كليهما تغليط
الخصم صاحبه والزامه فقط فلا يصدق عليه هذا التعريف فلا
يكون جامعا ومن البين ان ما كان الغرض هو الالزام فقط دون
اظهار الصواب كما يتبادر من قيد فقط ليس من افراد المناظرة
ولو سلم فلا يندفع بما ذكره من جواز كون شيء آخر غرضا مع
الاظهار مراده الايراد بان كلا من المتخاصمين قد يعتقد
صاحبه معاندا قاصدا لابطال الحق ويعتقد ان ليس اظهار
الحق الا في الزامه واسكاته كما اذا كان الخصم دهريا قاصدا
للتقدح في عقائد المسلمين فيجب الزامه عرفا وشرعا باي طريق

قوله كليهما يحتمل ان
يكون المراد منه كون
الغرض من كل من الجانبين
في مناظرة واحدة هو
التغليط فقط ويحتمل ان
يكون المراد منه انه لا يختص
بجانب واحد بل قد يكون غرض
المعلل ذلك وقد يكون غرض
السائل وان لم يجتمعا
في زمان واحد

كان فان اظهار الحق عند العامة يتوقف على الزامه فالمقصود
الاصلي هناك هو اظهار الحق لكن بواسطة الالزام فقوله
فقط بمعنى ان الغرض هناك الزامه فقط لا اثبات المدعى
بادلة صحيحة فكلام المحشي هاهنا نقل من حيث المعنى واشار
بادخال كلمة مع على الشئ الآخر الى ان الايراد مخصوص بما
اذا كان الاظهار من حيث الوجود تابعا لذلك الشئ الآخر
وان كان متبوعا من حيث القصد لانه الغرض الاصلي واما
سقوط الايراد عن اصله ففيه انه لا شبهة ان المتبادر من
تعريف المناظرة ان يكون الاظهار باعثا مستقلا ولذا احتاج
شارح الآداب الى تحريره بان المراد من الغرض هو الاصلي
مستقلا كان اولا فان كل غرض مستقل فهو اصلي ولا عكس
قوله وبناء الرد على امتناع تعدد الخ لا شك ان ما ذكره الشارح
في الحاشية صريح في ان بناء رده على حمل الغرض والعلة
الغائية على معنى الباعث المستقل وعلى ان الغرض المأخوذ
في تعريف المناظرة محمول على هذا المعنى الحقيقي لا على معنى
آخر مجازا فلشارح الآداب ان يقول اذا حمل الغرض في التعريف
على الباعث المستقل يخرج عن التعريف ما كان الغرض الاصلي
منه هو الاظهار من غير استقلال ولا ينبغي اخراجه عن المناظرة
لان اكثر المناظرات كذلك فلا بد ان يحمل التعريف على الغرض
الاصلي الشايع في امثاله فالشارح ههنا افسد ما اصلحه شارح
الآداب لان اصل ايراده على التعريف بالمادة الممكنة الشايعة
لا بالمادة المستحيلة المستلزمة للمحال اذ لا نعني الا بالتحقق
فكيف يوردها شارح الآداب واما تجويزه تعدد الغرض مبني
على ان الغرض بمعنى الباعث في الجملة بشهادة توصيفهم اياه
بالاصلي والتبعي على ما لا يخفى قوله بالمعنى المقصود ههنا
اي في تعريف المناظرة وانما قال ذلك لان الغرض هو الرد على
شارح الآداب ولا يتم ذلك الرد بمجرد استحالة تعدد العلة
الغائية بمعنى يستحيل تعدده لان شارح الآداب لم يجوز
التعدد

قوله واشار بادخال كلمة الخ ونظيره ما سبق منه من تجويز قصد الامتحان المقصود منه اظهار الصواب بل هو مؤيد له اه

التعدد في تعريف العلة الغائية ولا في تعريف الغرض بل في تعريف المناظرة
فيجوز ان يقصد من الغرض المأخوذ في تعريف المناظرة معنى آخر
يجوز تعدده ولو مجازا اذ لا يلزم من كون حقيقة الغرض بمعنى
يستحيل تعدده ان يقصد منه ذلك المعنى في كل موضع وانما
يتم الرد المذكور بان المقصود في تعريف المناظرة هو ذلك المعنى
ايضا ففي هذا القيد اشارة الى الملازمة القائلة بانه لو تعدد
غرض المناظر لزم تعدد العلة الغائية ومن غفل عنه جعله
متعلقا بالتعدد لا بالضمير المضاف اليه اي بالمعنى المقصود بالتعدد
ههنا اي في مسئلة امتناع تعدد العلة الغائية والمراد من ذلك
المعنى المقصود هو كون كل منهما باعثا على حدة لا بمعنى ان
مجموعهما باعث اذ لا تعدد في الحقيقة حينئذ انتهى لانه مع كونه
ركيكا جدا لا محصل له وكذا اندفع ما قيل الاظهر ان يقول وتعددها
بهذا المعنى كما قاله فيما بعد قوله ضرورة ان كل واحدة
الخ لما نوجه على ما ذكره الشارح في الحاشية ان يقال ان العلة الغائية
وحدها علة ناقصة وانما التامة المستقلة مجموع العلل الاربع
مع باقي الشرائط وارتفاع الموانع فلا يلزم الا توارد العلتين
الناقصتين ولا استحالة فيه بل لا بد من اجتماع العلل الناقصة
في كل معلول اشار الى دفعه وحاصله ان كلا من العلتين الغائيتين
وان لم يكن علة مستقلة لكن كل منهما مع باقي العلل والشرائط
وارتفاع الموانع علة تامة فلو تعددت يلزم توارد المستقلتين
على معلول واحد شخصي قطعا وهو باطل وان جاز تواردهما
واجتماعهما على معلول واحد نوعي كحصول نوع الحرارة بالشمس
وبالنار في زمان واحد وان لم يجز حصول شخص معين
منها بهما معا لا يقال لا حاجة الى هذا التطويل لان العلة الغائية
بمعنى الباعث المستقل لو تعددت لزم ان لا يكون شئ
منهما باعثا مستقلا منفردا عن الآخر اذ لا معنى للاستقلال الا
ان يكون للأخرى مدخل في البعث والحمل فلا يكون شئ منهما

علة غائية وهو خلاف المفروض **لانا نقول** بل معنى الاستقلال ان
يكون كافيا في الحمل والترجيح وان لم يكن هناك حامل مرجح آخر
كما ان معنى الاستقلال في توارد العلتين المستقلتين كذلك
فيجوز ان تتعدد ويكون لكل منهما حمل كاف ولا دليل على استحالة
اجتماعهما في معلول واحد شخصي هو شخص المناظرة ههنا
ما عدا استلزامه اجتماع العلتين المستقلتين عليه وهو محال
كما بين في محله **ولقائل ان يقول** بعد ذلك لا حاجة اليه لان
كلا من العلتين الغائيتين وان كانت علة ناقصة بالنسبة الى
المعلول لكنه علة تامة بالنسبة الى البعث والترجيح اعني ترجيح
الفعل على تركه فلو تعددت العلة الغائية لزم توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد شخصي هو شخص البعث والترجيح
في زمان معين ولا يخفى جوابه **قوله** مع سائر العلل يعني
الفاعلية كالمتخاصمين والمادية كمعلوماتهما والصورية كالصورة
الحاصلة من اجتماع كلامهما فان لكل مناظرة صورة تغاير
صورة مناظرة اخرى **ولعله** اراد بالعلل ما يعم الشرائط
وارتفاع الموانع كما يدل عليه تعريف العلة التامة بجملة ما يتوقف
عليه وجود الشيء **فان قلت** يجوز ان يتوقف المعلول بالنسبة
الى احدهما على شرط زائد لم يتوقف عليه بالنسبة الى
الاخرى فلا يكون كل منهما مع تلك العلل علة مستقلة بل
يكون احدهما علة تامة والاخرى ناقصة فلا يلزم توارد
المستقلتين في الايجاد **قلت** ليس المراد ان كلا منهما مع
باقي العلل المعتبرة مع الاخرى علة مستقلة حتى يتوجه ذلك
بل المراد ان كلا منهما مع باقي العلل المعتبرة معها علة مستقلة سواء
كانت العلل المعتبرة معها عين المعتبرة مع الاخرى اولا واذا
تحقق الفعل لاجل كل من العلتين الغائيتين تحقق العلل المعتبرة
مع كل منهما فيلزم التوارد المذكور ضرورة انه اذا تحقق تمام
الفعل يتحقق من العلل ما عدا العلة الغائية وهي قد يتحقق
عقيبه

قوله ولا يخفى جوابه الخ لان الترجيح فعل فاعل مختار والمعلول فلا يكون العلة الغائية علة تامة له كذلك الترجيح لا يمتنع ... وان كان علة ... العلة التامة ... علة ناقصة ... العلل ... ه

عقيبه **قوله** ويرد عليه الخ لما كان خلاصة ما ذكره الشارح على
شارح الآداب انه لو تعدد غرض المناظر لتعدد العلة الغائية
ولو تعددت يلزم التوارد المستحيل ينتج من الاقتراني الشرطي انه
لو تعدد غرض المناظر يلزم التوارد المستحيل اورد المحشي تارة
على الصغرى وتارة على الكبرى **وحاصله** انه ان اراد بالباعث
فيما اورده تعريفا للعلة الغائية والغرض المأخوذ في تعريف
المناظرة الباعث المستقل اي الكافي في البعث وان لم يوجد الآخر
فلا نسلم الصغرى وانما تتم لو كان الغرض والعلة الغائية
معرفين عندهم بهذا المعنى وصح ان كل غرض عندهم علة غائية
بهذا المعنى وهو ممنوع بل الظاهر انهما معرفان عندهم بالباعث
في الجملة بشهادة انقسام الغرض الى الاصلي والتبعي وان اراد الباعث
في الجملة اي اعم من المستقل وغيره فالصغرى مسلمة لكن
الكبرى ممنوعة وبهذا البيان اندفع ما اورده بعض الافاضل
من ان منع تلك الكلية مخالف لما اطبقوا عليه من ان الغرض
والعلة الغائية متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فكل غرض
علة غائية باي معنى كان انتهى وذلك لان الترديد ليس في مرادهم
بل في مراد الشارح وللدلالة عليه قال ان اراد ولم يقل ان كان
او ان اريد كما لا يخفى **نعم** يرد عليه ان الترديد قبيح لان
ما ذكره الشارح في الحاشية صريح في الباعث المستقل **قوله** وان
اراد الباعث في الجملة الخ هذا شامل لما كان الاظهار غرضا
مستقلا في الظاهر والالزام غرضا مستقلا في الباطن ومجموعهما
غرضا مستقلا في الواقع **ولما كان الاظهار** غرضا اصليا والالزام
غرضا تبعيا في الظاهر والباطن ومجموعهما غرضا مستقلا في الوا
قع
ولما هو عكسه ولما كان لكل منهما مدخل في البعث من غير رجحان
بينهما ومجموعهما غرضا مستقلا في الواقع وعلى كل تقدير لا يلزم
من تعدد الغرض بهذا المعنى التوارد المستحيل وانما يلزم من تعدد
الغرض المستقل في الواقع **فان قلت** الدليل الدال على امتناع

قوله ينتج من الاقتراني الشرطي لا يخفى ان الظاهر من قوله وبناء الرد على امتناع تعدد ... ان تقرير الرد من الاستاذ بان يقال لو تعدد غرض المناظر لتعدد العلة الغائية واللازم باطل لانه مستلزم للتوارد المستحيل واما ... ايراده في الاول منع الملازمة وفي الثاني منع بطلان التالي ... دليله ولا يستغنى عن هذا الادراج فتدبر ... الاقتراني ... ه

تعدد المستقل جار ههنا ضرورة ان كل واحد من الباعثين الغير
المستقلين مع سائر العلل المعتبرة معه في العلة التامة علة
مستقلة فيلزم التوارد المستحيل على هذا التقدير ايضا او يبطل
الدليل المذكور قلت اذا كان الغرض بمعنى الباعث في الجملة يجوز
ان يكون احدهما تابعا للآخر في البعث فيدخل كل منهما في الامور
المعتبرة مع الآخر فلا يتحقق هناك الا علة تامة واحدة
بالذات وان كانت متعددة بالاعتبار وسيجيء ان توارد هما
غير مستحيل بخلاف ما اذا تعدد الباعث المستقل اذ لا يدخل
شيء منهما في الامور المعتبرة مع الآخر والا كان باعثا بشرط
انضمامه اليه فلا يكون باعثا مستقلا هذا خلف وبالجملة
الجريان ممنوع اقول الباعث في الجملة اعم من المستقل وغيره
ومن الأصلي والتبعي اعني ما هو اصيل وراجح في البعث وما
هو تابع ومرجوح وهذا الدليل جار في امتناع تعدد الغرض
في كل ما لا يكون احدهما تابعا للآخر سواء كان احدهما مستقلا
دون الآخر او كانا اصليين بمعنى ان احدهما اصيل وراجح
بالنسبة الى شيء والآخر اصيل وراجح بالنسبة الى شيء
آخر او كانا تابعين لشيئين او كان احدهما اصيلا بالنسبة
الى شيء والآخر تابعا بالنسبة الى شيء آخر بان يقال لو لم
يكن احدهما تابعا للآخر كان كل منهما مع الامور المعتبرة معه
علة مستقلة فيلزم التوارد المستحيل قطعا ولا يبطل المنع
بوجه فمنع المحشي استلزام الشق الثاني للتوارد المستحيل
على الاطلاق غير مناسب ولو استند بان يقال بجواز ان
يكون احدهما تابعا للآخر لكان اقرب الى الحق ومن ههنا
ظهر ان الغرض ان كان بمعنى الباعث المسمى المستقل او
بمعنى الاصيل في البعث فلا يجوز تعدده بوجه وان كان
بمعنى الباعث في الجملة فلا يجوز تعدده ايضا الا اذا كان
احدهما تابعا للآخر في البعث قوله الا ان يقال المتبادر
من كون



من كون الشيء غرضا ان يكون مستقلا في الغرضية الخ يعني ان
المتبادر من كون شيء غرضا انما ذكر هو الاستقلال فلا بد
ان يحمل قولهم اظهارا للصواب على الغرض المستقل كما انه
لا بد من حمل الباعث المذكور في تعريف العلة الغائية المتحدة
مع الغرض بالذات على الباعث المستقل فيختار الشق الاول
ويندفع المحذور اذ يثبت ان كل غرض عندهم علة غائية
بمعنى الباعث المستقل ويمكن ان يقال هذا الجواب باختيار
كل من الشقين يعني ان كل غرض هو الباعث المستقل عندهم
بناء على التبادر فان كان الباعث في تعريف العلة الغائية
بمعنى الباعث المستقل ايضا فلا شبهة في ان تعدد الغرض
يستلزم تعدد العلة الغائية المستلزم للتوارد المستحيل
وان كان بمعنى الباعث في الجملة فلا شبهة في ان تعدد الغرض
يستلزم تعدد العلة الغائية المتحققة في ضمن الباعث المستقل
ايضا كما لا يخفى لكن كونه جوابا باختيار الشق الثاني يأباه
الاتحاد الذاتي بين الغرض والعلة الغائية كما اجمعوا وعلى كل
تقدير يتجه عليه ان الحكم بتبادر الاستقلال في كل غرض مشكل
جدا كيف ويأباه الانقسام الى الغرض الأصلي والتبعي وحمل
ذلك الانقسام على ما يطلق عليه الغرض ولو مجازا مما لا دليل
عليه بل اطلاق الغرض على الاصلي من غير قرينة دليل على
نو ٦ الى ما — خلافه ولعله لاجل هذا عدل عن هذه النسخة الى ما في
النسخة الاخرى حيث قال اللهم الا ان يقال المراد بكل واحد
من الغرض والباعث هو المستقل بناء على ان قولهم اظهارا
للصواب في تعريف المناظرة محمول على الاستقلال لان
مراده من الغرض والباعث هو الغرض المأخوذ في تعريف المناظرة
م ٧ بيان الغائية — والباعث المناظرة لا الغرض مطلقا والباعث المأخوذ في ماهية
الغرض والعلة الغائية بقرينة قوله بناء على ان قولهم الى آخره
ضرورة ان ما في تعريف المناظرة فرد من افراد الغرض والعلة

الغائية وجعل استقلال فرد دليلا على الاستقلال كل فرد
ظاهر الفساد فما في هذه النسخة جواب باختيار كل من
الشقين ايضا يعني لو تعدد غرض المناظر لزم تعدد العلة
الغائية المتحققة في ضمن الباعث المستقل سواء كان الغرض
والعلة الغائية عبارتين عندهم عن الباعث المستقل ايضا
او عن الباعث في الجملة ويتجه على هذه النسخة ان تبادر
استقلال الاظهار لا يوجب تبادر الاستقلال في الشيء الآخر
الذي كان غرضا مع الاظهار وبناء رد الشارح على استقلال
كل من الغرضين والعلتين الغائيتين اذ لو جوز كونهما بمعنى
الباعث في الجملة لم يصح رده على شارح الآداب لجواز ان
يكون مراده ان يكون الاظهار غرضا اصليا والشيء الآخر
تبعيا ومجموعهما غرضا مستقلا وعدم تعدد الغرض هناك
بمعنى الباعث في الجملة ظاهر البطلان اللهم الا ان يحمل على
ما ذكرنا من انه لا يجوز تعدد شيء من الغرض والعلة
الغائية فيما لم يكن احدهما تابعا للآخر في البعث لاستلزامه
التوارد المستحيل ولا يتصور التبعية فيما اذا استقل احدهما
كما عرفت فيكون تغيير الدليل الرد وان لم يكن مرضيا للشارح
لكونه مبنيا على تجويز كونهما بمعنى الباعث في الجملة فافهم ويتجه
على النسختين ان حمل الغرض في تعريف المناظرة على الغرض
المستقل يوجب خروج النظر الذي كان الغرض الاصلي منه
هو الاظهار والشيء الآخر غرضا بالتبع وقد عرفت ان
اخراجه عن المناظرة غير لائق فلا يحمل التعريف عليه وان
تبادر على ان التبادر ظاهر المنع فالحق مع شارح الآداب
قوله وايضا تعدد العلة الغائية الخ عطف على اسم ان
وخبرها اي ويرد عليه ايضا ان تعددها انما يستلزم
الخ فهو ايراد آخر على الرد المذكور وحاصله ان الاستلزام
المذكور انما يتم اذا انحصر مدخلية جنس العلة الغائية
في المعلول

في المعلول في حيثية العلية الغائية وذلك الانحصار ممنوع لجواز ان
يكون لبعض العلل الغائية مدخل في المعلول من حيث
العلية الغائية ومن حيث الشرطية جميعا بناء على كل فعل
اختياري من العاقل يتوقف على تصور ذلك الفعل بوجه
ما وعلى التصديق بان ذلك الفعل مما يترتب عليه المصلحة
المطلوبة وكما يتوقف على تصور تلك المصلحة بواسطة توقفه
على التصديق المتوقف على تصورها يجوز ان يتوقف على تصور ها
لا بواسطة التصديق بان يكون ذلك الفعل مما يتوقف تصوره
على تصور تلك المصلحة مثلا فحينئذ يكون لتلك المصلحة مدخل
في وجود الفعل من الحيثيتين فلا يتم الاستلزام المذكور لجواز ان
يكون كل من العلتين الغائيتين علة غائية وشرطا للفعل جميعا
فيدخل كل منهما في سائر العلل المعتبرة مع الاخرى في العلة التامة
فلا يتحقق هناك الا علة مستقلة واحدة بالذات وان
كانت متعددة باعتبار الغرضين نعم اذا كان احدهما
شرطا لوجود المعلول دون الاخرى يدخل احدهما في سائر
العلل المعتبرة مع الاخرى دون العكس فيتحقق هناك
علتان تامتان متغايرتان بالذات وان اتحدتا في سائر
العلل ضرورة ان احدى العلتين المستقلتين تكون جزءا من
الاخرى والكل والجزء متغايران بالذات حيث لا يحمل احدهما
على الآخر بالمواطاة وبهذا البيان ظهر امور الاول ان الشرط
تصورها لا نفسها كما اشار في الحاشية لئلا يتجه عليه ان
شرطيتهما تقتضي تقدم وجودها على المعلول وعليتهما الغائية
تقتضي تاخر وجودها عنه فلا يجوز اجتماعهما في شيء واحد
الثاني انها شرط لنفس المعلول باي وجه كان سواء
كان شرطا له ابتداء او لواحد من علله وليس المراد كون
احدى العلتين الغائيتين شرطا للاخرى كما ظن لان المراد
كان اشتراط كل منهما بالاخرى فلذلك دور باطل وان كان

اشتراط احداهما فقط بالاخرى فلذلك يوجب توارد المستقلتين
المتغايرتين بالذات كما اذا كان احداهما فقط شرطا لنفس
المعلول كما سبق مع ان صريح عبارة المحشي كونها شرطا لنفس
المعلول لا للعلة الغائية الاخرى الثالث ان هذا الايراد مخصوص
بالعلتين الغائيتين اللتين عليتهما باعتبار تصورهما والتصديق
بامكان ترتبهما على الفعل المعلول ولا يتوجه مثله على ما لو
استدل بذلك الدليل على امتناع تعدد العلة الفاعلية والمادية
والصورية المستقلة لان عليتها من حيث الوجود الخارجي
فقط فتدبر وبهذا الامر الثالث يندفع ما قيل عليه ان العلة
الغائية ما يكون مؤثرا في مؤثرية المؤثر في وجود المعلول
والشرط ما لا يكون مؤثرا في وجود المعلول ولا في مؤثرية
الفاعل فلا يجوز ان يكون شيء واحد علة غائية وشرطا
للمعلول الواحد اذ التاثير وعدمه امران متنافيان
لا يجتمعان انتهى وذلك لان المؤثر في تاثير الفاعل هو العلة
الغائية لكن من حيث التصديق بامكان ترتبها على الفعل لا من
حيث التصور الشارح فروقه ان مجرد تصورها لا يكون باعثا
مؤثرا في تاثير الفاعل فلم لا يجوز اجتماعهما باعتبارين مختلفين
في شيء واحد فانها مؤثرة من حيث التصديق بترتبها على الفعل
وغير مؤثرة من حيث ان الشروع في الفعل يتوقف على تصورها
الشارح فاد اشكال واما ما ذكره ذلك القائل في دفعه من ان
كل واحدة من العلتين كافية في التاثير في مؤثرية المؤثر فايتهما
اعتبرت مؤثرة في المؤثرية فالاخرى لا تكون مؤثرة فيجوز ان
يكون شرطا للمعلول فظاهر الفساد لانه اذا لم يكن احداهما
مؤثرة لم يكن حاملة باعثة بالفعل فلا تكون غرضا وعلة غائية
فضلا عن كونها مستقلة في البعث لان العلة الغائية ما يكون
باعثا بالفعل لا ما يمكن ان يكون كذلك وايضا اصل الكلام
في جواز اجتماع باعثين بالفعل وعدم جوازه اذ لا دليل على
امتناع



امتناع اجتماعهما ما عدا استلزامه التوارد المستحيل قوله
فليتدبر لعله اشارة الى ان الايراد الثاني مدفوع بان كلام شارح
الآداب في جواز تعدد غرض المناظر من الاظهار والالزام او
الامتحان ومن البين ان المناظرة مما لا يتوقف على تصور
الالزام او الامتحان فللشارح ان يقول ليس مدخلية مثل
الالزام والامتحان في المناظرة الا من حيث العلية الغائية فيتم
الاستلزام ههنا وان لم يتم في سائر المواضع او اشارة الى ان
عبارة الضعف في قول الشارح في الحاشية ومنه علم ضعف القول
لو كانت لاجل الايراد الثاني الذي لم يتعرض لدفعه لم يصح منه
ما سبق في توجيه قوله لا يليق من جواز استعلام الصحة المعلومة
للامتحان المقصود منه اظهار الصواب فانه صريح في ان كلا
من الامتحان والاظهار غرض وان الاظهار غرض اصلي والامتحان
غرض بالتبع لكونه وسيلة اليه ولذا لم يستلزم تعدد العلة
الغائية كما عرفت فلا بد من توجيه عبارة الضعف ههنا بالقدح
في جواب الايراد الاول بما حققناه لئلا يناقض كلاميه
قوله الظاهر ان يقول لما قاله الفاضل العصام من ان او
الفاصل لم يعهد في بيان شقي الترديد الخ يعني ان اصل الجزاء
محذوف والمتصلتان اقيمتا مقامه لبيان حكم الشقين الا يرى
ان اصل الكلام ههنا اذا اتيت بكلام فاما ان يكون ناقلا او
مدعيا فان كنت ناقلا فيطلب الصحة وان كنت مدعيا فيطلب
الدليل ولا معنى لعطف المتصلة الثانية على الاولى باو الفاصل
ولذا لم يعهد في كلام العرب قوله للاشارة الى منع الجمع الخ يعني
ان مقدمي المتصلتين عبارتان عن كون المتكلم ناقلا وكونه
مدعيا بالنسبة الى كلام واحد ~~صدر~~ صدر منه سواء كانا بمعنى
ناقلا فيه او مدعيا فيه او بمعنى ناقلا له مدعيا له ولا يمكن اجتماع
هذين الكونين بالنسبة الى كلام واحد في الصدق والتحقق
في الواقع اذ لا يمكن كون شخص ناقلا ومدعيا بالنسبة الى كلام

واحد وليس هذه الاشارة الى الامر البديهي ليستغنى عنها
اذ ربما يتوهم التصادق بين النقل والدعوى فدفعه اهم
هذا وههنا ابحاث الاول ان النقل ربما يكون نظريا ويستدل
عليه باخبار الرواة عنه كالنقل عما لا يمكن احضاره ومن هذا
القبيل نقل الاحاديث الشريفة عن النبي عليه السلام فسواء
فسر الدعوى بافادة مطابق الحكم كما اختاره الفاضل العصام
او بافادة الحكم المحتاج الى الدليل او التنبيه كما يختاره الشارح
والمحشي لا يكون بين النقل والدعوى منع جمع لاجتماعهما
في هذا النقل فلا يصح الاشارة لا سيما اذا كان المقدمات بمعنى
ناقلا مدعيا له اذ الشخص الواحد ربما يكون ناقلا لكلام
وربما يكون مدعيا لحكمه الا ان يقال هذا مبني على تخصيص
النقل بالحكاية الغير المحتاجة الى شيء من الدليل او التنبيه بقرينة
المقابلة وعلى تخصيص النقل والدعوى بوقت واحد بقرينة
قوله اذا قلت بكلام الخ الثاني ان ما لم يعهد في كلام العرب
لا يصح لنكتة الا ان يقال انه لم يعهد باقيا على معناه
الحقيقي والمراد انه ها هنا بمعنى واو الفاصل مجازا وهو
معهود في كلامهم وانما عبر عنه باو الفاصل لمجرد الاشارة
الى ذلك اذ المجازات لا تخلو عن فائدة الثالث ان كلمة او
المتبادرة في منع الجمع انما تفيد منع الجمع بين المتعاطفين
وهما المتصلتان ههنا كما يصرح به لا بين غيرهما الا ان
يقال لما لم يصح منع الجمع بين المتصلتين المتعاطفين كما
عرف انصرف الى جزئيهما الاوليين الرابع كما يتبادر منه منع
الجمع يتبادر منه منع الخلو فبعد ما سبق منه من دعوى
الانحصار بين القسمين لا داعي الى العدول ها هنا عن
عبارة الانفصال الحقيقي وما قيل في دفعه من ان ما سبق
مبني على المشهور ومن ههنا على التحقيق ففيه انه ان
اراد ان الكلام الخبري منحصر في النقل والدعوى في المشهور
دون



دون التحقيق بناء على ان المدعى من يفيد مطابقة النسبة
في المشهور ومن يفيد الحكم المحتاج الى شيء من الدليل والتنبيه
في التحقيق ففيه انه مع كونه خلاف ما اشتهر يوجب حمل ما سبق
على خلاف ما يرتضيه المحشي والشارح ولا يرتضيه الفطرة وان
اراد ان الكلام الخبري مع كون المدعى مفسرا بالتفسير المختار
عند الشارح والمحشي اعني التفسير الثاني منحصر فيهما في
المشهور دون التحقيق بناء على ان مثل الخبري البديهي
الجلي ومثل خبر النائم والساهي واسطة بينهما فقد عرفت
حاله وكذا ما قيل ان ما ذكره ههنا مبني على اطلاق الكلام وفيما
سبق من الانحصار على تقييده بالخبري وفيه انه لا وجه لاختيار
الاطلاق ههنا مع كون التقييد اولى بوجوه عنده بل الحق
في الجواب ان يقال انه لم يرد بمنع الجمع ما يقابل الانفصال
الحقيقي بل المعنى الاعم الشامل له وقصد ههنا توجيه
كلام المص على كل تقدير من اطلاق الكلام وتقييده اما لانه لم
يحكم بفساد الاطلاق فيما سبق بل حكم بكون التقييد اظهر
او لارجحا او المماشاة مع القائل الآتي الذي رجح اطلاق
الكلام فيما سبق وفسر المدعى ها هنا بمن يفيد مطابقة
النسبة الزاما للحجة عليه بان منع الجمع والتقابل بين القسمين
مصرح به في كلام المصنف سواء اطلق الكلام ولم يكن بينهما
انفصال حقيقي او قيد وكان بينهما انفصال حقيقي كما لا يخفى
قوله فليس بشيء لان المتصلتين لما كانتا من مسائل
الفن او اشارة الى مسئلتين وجب ان تصدقا معا في نفس
الامر فلا يجوز حمل الانفصال بينهما على منع الجمع ولا على
الانفصال الحقيقي وانما يمكن حمله على منع الخلو بناء على انهما
من المسائل الواجبة الصدق دائما لا بناء على انحصار الكلام
الخبري في النقل والمدعى كما قيل فان البناء عليه انما يفيد منع
الخلو بين المقدمتين لا بين المتصلتين الا يرى ان المتصلتين

المذكورتين صادقتان معاسواء كانتا حليتين بقيودات
اعتبرها الشارح اومهملتين بترك تلك القيودات فسواء
انحصر الكلام الخبري فيهما اولم ينحصر هما صادقتان معًا
فيمكن حمل الانفصال بينهما على منع الخلو المقابل للانفصال الحقيقي
لكن لامعني له هاهنا ايضا لانه لايفيد فائدة زائدة على معنى
واو الواصل الدال على اجتماعهما في التحقق ايضا فيكون اختيار او
الفاصل عبثا بل موهما لجواز كذبهما معًا وبالجملة لاوجه لما
ذكره المتوهم بوجه من الوجوه اذا ابنى كلامه على ظاهره اللهم
الا ان يحمل على ماذكره المحشي بحذف المضاف اى للانفصال
بين مقدمى هاتين المتصلتين لكنه تعسف ولذا قال حسب
الظاهر واقول حمل كلام المتوهم على مقدمى المتصلتين اما
بحذف المضاف اوبان يكون من ذكر الكل وارادة الجزء الاول
بقرينة ظاهرة فلا يكون تعسفا وذلك لانك عرفت ان او
الفاصل انما يفيد منع الجمع اومنع الخلوبين المتعاطفين
وسيصرح بانها لعطف احدى المتصلتين على الاخرى
فان انصرف منع الجمع عما بين المتصلتين الى مابين المقدمين
بقرينة ظاهرة فتلك القرينة بعينها قرينة على التجوز
في كلام المتوهم والتجوز مع قرينة ظاهرة لايكون تعسفا
وان لم ينصرف اليه بقرينة ظاهرة فحمله على منع الجمع
بين المقدمين غير ظاهر ايضا الا ان يختار الاول ويقال مقام
بيان مراد المص وايضاحه ينافي ارتكاب التجوز اذ التنصيص
على المقصود في مقام البيان والتفسير راجح كما لايخفى
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام لانه مما اظلم من تصادم الاوهام
قوله مسامحة لان الاثبات سواء كان في الاصل
بمعنى جعل الحكم ثابتا متقررا في ذهن المخاطب ولوبالرجحان
او بمعنى بيان ثبوته في الواقع الزعمي مختص بالنظري اصطلاحا
وجعله بمعنى مطلق البيان الشامل لايضاح البديهي كما
يقتضيه



يقتضيه عطف التنبيه لايخرج عن المسامحة لانها استعمال
اللفظ في غير معناه الظاهر كما صرح به المحشي في حاشية
التهذيب وههنا كلام هوان المسامحة هو ذلك الاستعمال
لظهور المراد لانها في الاصل من السماحة بمعنى اعطاء
العلم والعرفان للمخاطب ههنا فالمسامحة بذلك المعنى
تجامع المجاز لان استفادة المخاطب المعنى المقصود من
اللفظ من غير طرق الحقيقة والمجاز والكناية محال فما الوجه
في انهم تارة يقولون هنا مسامحة وتارة يقولون تجوز وكناية
اقول لعل وجهه ان المسامحة هوارتكاب خلاف الظاهر لمجرد
ظهور المراد واما التجوز والكناية فلفائدة زائدة يعتد بها
كالمبالغة في الشجاعة المستفادة من استعارة الاسد المبنية
على تناسي التشبيه ولذا لايقال في القرآن مسامحة لان كل مجاز
اوكناية وقع في كلام البلغاء لايخلوعن فائدة يعتد بها ومجرد ظهور
المراد ليس كذلك نعم التنبيه على ظهور المراد عند السامع او
على فطانته قد يكون من الفوائد الحاملة على ارتكاب التجوز
او الكناية في كلامهم لكن المسامحة هي ارادة غير الظاهر لظهور
المراد لا للتنبيه على ظهوره اذ لامعنى له ههنا وفي امثاله وانما
يكون وجيها حيث يتضمن مدح السامع بالفطانة او يتضمن
التنبيه على استغناء المراد عن التعريف وهكذا فعلى هذا
نقول يجوزان يكون الاثبات ههنا مجازا عن مطلق البيان
بعلاقة العموم والخصوص للتنبيه على جريان النوع الثالث
في التنبيهات كما سيصرح به لان البيان بالتنبيه في حكم الاثبات
بالدليل في انه يوجد بسلامة المبين دون سقامته الا ان
يقال على تقدير استفادته لاوجه له ايضا بعد ماصرح به فيما
ياتي فلذا احكم بالمسامحة فاعرف قوله او بالتنبيه اذا كان
ضروريا خفيا الخ هذا حنفاء الحكم البديهي عبارة عن عدم العلم
المناسب به سواء وجد هناك علم غير مناسب للمطلب

اولم يوجد علم اصلا كما يؤيده ماذكره الشيخ الرئيس بن سينا
في مسئلة امتناع اعادة المعدوم بعينه من ان المسوق لبيانها
تنبيهات لا ادلة مع انها غير معلومة اصلا قبل سوقها وظهر
منه ان التنبيه عندهم مؤلف من القضايا كالدليل الا انه
لازالة الخفاء عن البديهي والدليل لازالة الخفاء عن النظري
المجهول وان اردت تحقيق الفرق بينهما فنقول خفاء الحكم قد
يكون عارضيا ينشا من عدم تصور اطرافه على وجه يليق
بذلك الحكم حتى انها لو تصورت على ذلك الوجه لما خفي وهذا
الخفا يزول بتعريفات الاطراف وهذا القسم من مزيل الخفاء
يسمى بالتنبيه بالحد على المحدود وقد يكون الخفاء ذاتيا بحيث
لا يزول ولو تصورت اطرافه باكمل الوجوه كمسئلة تساوي
الزوايا لكن هذا الخفا الذاتي يتفاوت قوة وضعفا في
اوقات مختلفة بعدم الممارسة في مبادي ذلك الحكم ووجود ها
او بقلة الممارسة وكثرتها فيكون الذهن محتاجا تارة الى
ترتيب مقدمات كثيرة وتارة الى ترتيب ما هو اقل منها ثم
الى اقل منهما وكذا الى مرتبة ان ينتقل اليه بسنوح مقدمات
مترتبة دفعة اما ابتداء او بواسطة الالتفات الى مقدمة
واحدة كانتقالنا من الدخان الى النار وهذه المرتبة هي
مرتبة الحدس وبهذا الاعتبار يكون الحكم النظري بالنسبة
الى شخص بديهيا بالنسبة الى شخص آخر بل يكون النظري
عند شخص في وقت بديهيا عنده في وقت آخر فما لم يبلغ
الى مرتبة الحدس يكون ذلك الحكم عنده نظريا محتاجا الى
دليل واذا بلغ اليها في مطلب من المطالب ولكن لم ينتقل اليه
بالفعل لعدم السنوح بالذات او بالواسطة ورتب شخص آخر
مبادي ذلك المطلب كان ذلك الترتيب ايضا تنبيها بالنسبة
اليه لانه غير محتاج في ذلك المطلب الى ذلك الترتيب فقد
ظهر ان للتنبيه قسمين قسم يزول به الخفاء العارضي
وقسم

وقسم يزول به الخفاء الذاتي وكل قسم منهما قد يكون لتحصيل
اصل العلم وقد يكون لتحصيل العلم المناسب الاوضح فيما
اذا كان المطلب معلوما في الجملة ويطلب العلم الاوضح قال
الى اربعة اقسام **واما الدليل** فلا يكون الا لتحصيل اصل
العلم بالنظري المحتاج الى ترتيب المقدمات او لتقويته
فيما اذا ذكر هناك ادلة متعددة **وبهذا البيان** انحل اشكال
المحقق الدواني على تعريفي النظري والبديهي واستغنى عن
صرف التوقف الماخوذ في مفهومهما عن معناه المشهور الى
ما احدثه من الامر المصحح لدخول الفاء **قوله** وما يقال الخ القائل
هو الفاضل العصام فانه بعد ما عرف المدعى ههنا قال ما حاصله
ان المدعى والمعلل ليسا مترادفين كما توهمه الشارح واما
اخذ المعلل ههنا كما في الاداب المسعودي وتفسير شارحه
الفاضل اياه بالناصب نفسه لاثباته بالدليل فمبنيان
على ارادة المعلل باعتبار ما يؤول اليه مجازا بقرينة انه عرف
التعليل بتبيين علة الشيء فلا يصير معللا حقيقة ما لم
يبين بالفعل والكلام ههنا فيما قبل الشروع في التعليل وهو
ظاهر فحمل المدعى ههنا على معنى المعلل باعتبار ما يؤول
اليه يحتاج الى معرف اي الى صارف قوي لانه اما اسم فاعل
من التصريف او مصدر ميمي من الثلاثي وكثرة الحروف يدل
على كثرة المعنى ولا صارف ههنا فضلا عن القوي فيمتنع المجاز
مع امكان الحقيقة فظهر ان الدعوى الظهور غير ماخوذة في كلام
القائل ولا مفهومة منه وان وهم انهما منهما من الاشياخ الى
المصرف ففي النقل اختلال **اللهم الا ان يقال** اشار بلفظ
الظاهر الى ان دعوى القائل ظنية اذ لا قطع بعدم الترادف
لان ما في الاداب المسعودي يورث شبهة فيه **قوله** بمن
يفيد مطابقة النسبة الخ فيه بحث من وجوه اما اولا فلانه
ان اراد المطابقة بمعنى الوقوع الذي هو من اجزاء القضية

الموجبة فيخرج من يدعي الحكم السلبي وان اراد المطابقة بمعنى صدق
مطلق الحكم الشامل للحكم الايجابي والسلبي فان اراد بافادتها
دلالة كلامه عليها وان لم يقصد تلك الدلالة فيدخل فيه من يتكلم
بالاخبار المستعملة في الانشا كقول امرأة عمران رب اني وضعتها
انثى حيث استعمل في انشاء اظهار الحزن والتحسر ويدخل الساهي
والنائم والمجنون مع انهم ليسوا بمدعين اصطلاحا وان اراد من
يقصد افادتها كما هو المتبادر من نسبة الافعال الاختيارية الى ذوي
الاختيار فان كان اضافتها الى النسبة من اضافة المصدر الى فاعله
فلا يصدق على مدع اصلا لان قصد كل مخبر بخبره افادة نفس
الحكم لا صدقه وان كانت من اضافة الصفة الى الموصوف بتاويل على
مذهب البصرية او بدونه على الكوفية اي النسبة المطابقة لحصول
الصورة بمعنى الصورة الحاصلة فيخرج الكاذب من المدعي لان
ما افادة نسبة غير مطابقة اللهم الا ان يختار الاخير ويجعل
قيد الحيثية اي النسبة المطابقة من حيث انها نسبة مطابقة
ليدخل المطابقة ايضا تحت الافادة بناء على ما ذكره العلامة
التفتازاني في شرح التلخيص من ان مدلول الخبر الصدق والكذب
احتمال عقلي الا يرى ان الكاذب لا يدعي عدم مطابقة خبره والا كان
صادقا بل قصد كل مخبر افادة نفس الحكم وصدقه معا ولا يلزم
من كون المطابقة مفادة كونها واقعة في نفس الامر وللتنبيه
على ان المطابقة داخلة تحت الافادة ايضا لم يقل من يفيد النسبة
المطابقة واما ثانيا فلانه صادق على مخبر البديهي الجلي او النظري
المعلوم عند المخاطب في اعتقاد المخبر كما يصرح به مع انه ليس بمدع
الا ان يقال ليس المراد من افادة المطابقة مجرد ايراد كلام دال عليها
موجب للالتفات اليها بل المراد اعلامها وبستحيل اعلام المعلوم عند
المخاطب فلا يصدق على مخبرهما كتعريف الشارح وفيه انه لا بد ان
يحمل الافادة على المعنى الاول والا لم يصدق على مدع في مقام
الخصومة اصلا ضرورة ان مجرد خبر احد الخصمين للاخر لا يفيده
شيئا من

شيئا من اليقين والظن فتامل واما ثالثا فلان المتبادر من النسبة
المضاف اليها نسبة الخبر فيخرج من يفيد لازمها من كونه عالما
بها بخلاف تعريف الشارح لان الشخص ربما ينصب نفسه لاثبات
دعوى العلم بشيء بامارات اي بامارات علمه به الا ان يعمم النسبة
من نسبة لازمها واما رابعا فلانه صادق على من يفيد مطابقة
نسبة المقدمة الغير المدللة مع انه ليس مدعيا فيها ما لم يستدل عليها
والا لكان كل مقدمة مدعى بحسب العرف وليس كذلك وايضا
يستلزم اندراج منع المقدمة ههنا والاستغناء عما سياتي الا ان
يتعسف ههنا بان يقيد بقيد بان يحمل على معنى فيطلب الدليل
ولا يمنع منعا حقيقيا ان لم تشتغل بالدليل ولا يخفى ما فيه ولا يرد
مثله على تعريف الشارح اذ لا نصب لاثبات المقدمة ولذا جاز الا
من دليل الى آخر ولم يعد الزاما كالانتقال الى مدعى آخر ولو سلم انه
الزام من وجه وان فيها نصبا في الجملة فالمتبادر من النصب هو
النصب الكلي ولو سلم فلا شك في ان المتبادر من الحكم الذي نصب
نفسه لاثباته ان يكون مقصودا بالاصالة والمقدمة مقصودة
بالتبع لكونها وسيلة الى المدعى واما حمل النسبة في كلامه على النسبة
المقصودة بالاصالة فيحتاج الى صرف فالحق ان المدعى مفسر بما
ذكره الشارح وان المعلل في كلام المسعودي مصروف اليه بقرينة
ذكرها القائل كما عرفت قوله للواقع اي في نفسه مع قطع النظر عن
فرض الفارض لا مع قطع النظر عن الفرض والاعتبار جميعا فانه
تفسير الموجود الخارجي ولا يصح ههنا لان ما يطابقه النسبة
لا يكون الا نسبة وجميع النسب من الامور الاعتبارية فالموجود مع
قطع النظر عن فرض فارض هو الموجود في نفس الامر وهو اعم من
الموجود الخارجي الذي هو موجود في نفسه بدون فرض فارض واعتبار
معتبر واعم ايضا من الموجود باعتبار معتبر كالنسب وسائر الامور الا
عتبارية
فزوجية الخمسة واجتماع الضدين او النقيضين ليست بموجودة في نفس
الامر لان وجودها يتوقف على الفرض بان يقال لو كانت موجودة

نتقال

قوله فتامل اشارة الى امكان الجواب بان يحمل قوله من يفيد على معنى من يقصد افادة مطابقة النسبة وكل مدع يقصد لها افادة بحكم وان لم يفد ذلك الخبر شيئا للمخاطب انتهى

بخلاف قولنا العنقاء ممكن اذ كل ذهن يعلم انه لا يلزم من فرض
وجوده محال ينتزع عنه معنى الامكان ويصفه به فلذلك الاعتبار
يقتضيه ماهية المعلومة على ذلك الوجه من غير احتياج الى
تمحل وفرض من الذهن ومن غفل عما حققنا فرق بين الواقع ونفس
الامر بان الامور الاصطلاحية المبنية على اعتبار المعتبرين
كمرفوعية الفاعل ومنصوبية المفعول الكائنتين باعتبار العرب
واتفاقهم مع امكان العكس موجودة في الواقع لا في نفس الامر
ولم يدر انه لو كان كذلك لم يكن شيء موجودا في نفس الامر
لان جميع افعال الله تعالى ايضا مبنية على الترجيح والاعتبار
مع امكان خلاف الكل كيف والمرفوعية وامثالها من كيفيات
المسموعات وجميع الموجودات وكيفياتها مستندة الى الواجب
تعالى فاعرف هذا واضبطه **قوله** او نظريا اي معلوما عند
المخاطب او مجهولا يحتاج بيانه عنده الى دليل **قوله** والمتبادر من
المدعى اى بحسب الاصطلاح والتبادر فيما لم يثبت الوضع من
اقوى امارات الحقيقة ولا يكون برهانا على الحقيقة لجواز ان يكون
من تبادر الشيء في بعض افراده كالوجود المتبادر في الوجود
الخارجي كما ذكره السيد السند في بعض كتبه فالظاهر ما ذكره
الشارح **قوله** من يعتقد الحكم المحتاج الى الدليل اى الى جنس
الدليل او الى دليل ما وكذا الكلام في التنبيه والترديد للتقسيم
اذ المحتاج الى الدليل هو النظري المجهول فيخرج النظري المعلوم
والمحتاج الى التنبيه هو البديهي الخفي فيخرج البديهي الجلي
وههنا بحث هو ان من نصب نفسه لاثبات حكم يمكن
حصوله بواحد من طرق البداهة كالاحساس والتجربة
والحدس وغير ذلك كما اذا دخل في الدار من خارجها شخص ولم
يعلم انه زيد ونصب احد نفسه لاثباته واثبته بصوته او
فرسه او غلامه مع امكان حصوله بالاحساس فهو مدع
بلا ريب وذلك الاثبات ليس بدليل عليه لانه بديهي لا يتوقف
على النظر بل هو تنبيه عليه لانه لازالة الخفاء عن البديهي كما
اشرنا



اشرنا لكن ذلك الحكم غير محتاج الى ذلك التنبيه وامثاله ايضا
لامكان حصوله بالاحساس مثلا فاخذ قيد الاحتياج حشو
مفسد بالنسبة الى التنبيه وان كان صحيحا بالنسبة الى الدليل
بناء على ان قيد النظر معتبر في مفهوم الدليل كما سيجيء من المحشي وهو
مفسر بترتيب امور معلومة للتأدي الى مجهول نظري والنظري
والبديهي مفسران عندهم بما يتوقف حصوله على ترتيب مباديه
وما لا يتوقف عليه ولا يلزم من عدم توقفه عليه ان لا يحصل به
فكل ترتيب يحصل به البديهي من غير توقف عليه فهو تنبيه عليه
لا دليل **والجواب** ان الاحتياج اعم من التوقف المأخوذ في مفهومي
النظري والبديهي لانه كلي مشكك يوصف بالشدة والضعف
بخلاف التوقف لانه كلي متواطئ لان عدم امكان حصول شيء بدون
شيء آخر لا يتصور له تفاوت باحد وجوه التشكيك فالحق ان
الاحتياج مفسر بعدم امكان الحصول بسهولة وكما ان
للسهولة مراتب متفاوتة بالشدة والضعف كذلك لنفيها
فالاثبات باثاره من الصوت والفرس في المثال المفروض لوجود
نوع تكلف في الاحساس فيحتاج الى التنبيه المذكور لانه لا يمكن
حصوله بسهولة بدون الترتيب بل يعسر بالنسبة الى ذلك
الترتيب وبما ذكرنا من كون الاحتياج كليا مشككا كما يدل عليه
قولهم اشد الاحتياج دون ان يقولوا اشد التوقف ظهر بطلان
ما اوردوا على المحقق الدواني في شرح التهذيب حيث فرق بين
الاحتياج والتوقف من ان الاحتياج والتوقف متساويان
ويمكن دفعه بوجه آخر هو ان اخذ الاحتياج الاعم من التوقف
ههنا للاشارة الى ان النظري والبديهي مفسران بما يحتاج
حصوله الى ترتيب مباديه وما لا يحتاج اليه كما اشار اليه المحقق
الدواني هناك فعلى هذا يكون الترتيب في المثال السابق دليلا
لا تنبيها لكن يشكل الفرق حينئذ بين الدليل والتنبيه **اللهم**
**الا** ان يكون الترتيب المؤدي الى اصل العلم دليلا لانه ترتيب

قوله على ترتيب مباديه الخ
لم يقل على النظر كما هو المشهور
للاشارة الى دفع الدور المشهور
ههنا بان مرادهم من النظر
ههنا هو ترتيب مباديه لا ترتيب
امور معلومة للتأدي الى
مجهول نظري ليلزم الدور اه

للتأدي الى المجهول المحتاج الى ذلك ويكون الترتيب المودي
الى وضوح المعلوم في الجملة تنبيها سواء كان بواسطة
تعريف شيء من اطراف الحكم اوبدونه وفيه ما فيه لان
الترتيب بتعريفات الاطراف تنبيه عندهم مطلقا مسمى بالتنبيه
بالحد على المحدود سواء حصل به اصل العلم بالحكم او وضوحه
الا ان يكون ما بواسطة تعريفات الاطراف مندرجا في تنبيه
التصور والكلام في الفرق بين دليل التصديق وتنبيهه وان
كان التنبيه الماخوذ في تعريف المدعى اعم من تنبيهي التصور
والتصديق فتامل في هذا المقام **قوله** على ان التعميم الى آخره
اى لو سلم ان المشار اليه ذلك بل مفيد النسبة مطلقا فههنا
دليل آخر على تخصيص المدعي في كلام المصنف وتفسيره بما ذكره
الشارح وهو التقابل المشار اليه باو الفاصل فلو كان مراد
المصنف ما ذكره القائل لم يحسن التقابل المذكور **اقول** فيه
بحث لان عدم حسن التقابل مشترك بين التفسيرين من
وجوه **الاول** انه كل ناقل ناصب نفسه لاثبات حكم نقله
وان لم ينصب لاثبات حكم منقوله اذ التصحيح المطلوب عنه
اما دليل او تنبيه على صحة نقله كما سيشير اليه شارح الآداب
الا ان يقال اذا نقل عن كتاب معين واحضره بعينه كان ذلك
تبيانا لصحة النقل بطريق العيان لا بطريق البيان بشيء من
الدليل والتنبيه ومراد شارح الآداب انه قد يكون دليل **الثاني**
ان الناقل اذا نقله عن حي واثبت صحته بكثرة الرواة او
باحضار كتابه مع امكان المراجعة الى المنقول عنه فهو ناصب
نفسه لاثباته ايضا سواء كان ما اتى به دليلا عليه كما اذا
فسر ابما يتوقف عليه وما لا يتوقف **الثالث** ان النقل
عن الميت او عما لا يمكن احضاره نظري يحتاج الى الدليل
قطعا كما اسلفنا واحضار كتابه دليل عليه وربما يقبل التخطئة
باحتمال تغيير الناسخين وتخصيص النقل بالحكاية التي لم
تكن



تكن نظرية او بديهية خفية محتاجة الى الدليل او التنبيه وان
احتاجت الى واحد من طرق البداهة خلاف العرف وباباه
ما نقلناه عن شارح الآداب وان خصص الحكم المحتاج بغير
النقل والحكاية فما بال النسبة في تفسير القائل ولا مخلص الا
بان يقال ما ذكره القائل اعم مطلقا من الناقل وما ذكره الشارح
اعم من وجه فبينهما تباين وتقابل في الجملة على تفسير الشارح صح
لا على تفسير القائل **نعم** حديث منع الجمع بين المقدمين
محمول على تخصيص الحكم المحتاج بغير النقل بقرينة المقابلة
بين العام والخاص على كلا التفسيرين لكن تخصيص الاعم
من وجه اقل مؤونة من تخصيص الاعم المطلق وايضا تحصيل
التقابل الكلي بين الشيئين الذين بينهما تقابل في الجملة اقرب
من تحصيله بين اللذين لا تقابل بينهما اصلا **ولعل هذا** هو
مراده من هذا القدر **واما ما يتوهم** من انه يمكن ان يقال
المراد من النسبة المطابقة هي النسبة الملحوظة في ذاتها من
غير مقارنة النقل بها فلا يلزم كون المدعى اعم ففاسد
لان العموم الذي ذكره المحشي هو باعتبار حكم النقل ومن البين
انه ليس بمقارن بنقل آخر لا باعتبار حكم المنقول المقارن
بالنقل لينفع العموم بما ذكره **قوله** لا يختلجن الخ ايراد على المصنف
بمخالفة عطفه لما عليه البصرية وانجوزه الكوفية والفراء
وهو غير جائز عند سيبويه وان تقدم المجرور من المعمولين
المعطوف عليهما وفي نهي العطف المؤكد عن الاختلاج دون
نهي الوهم الذي من شانه الخلجان تنبيه على قوة الاختلاج
لان صورة هذا العطف شبيهة بما ادركه الوهم في جزئيات ذلك
القبيل وكلمة الفاء غير عاطفة كما تعرف والاولى بهذا ان
يترك قوله والمجرور غير متقدم ليتوهم كونه عطفا على مذهب
الكوفية والفراء ويكون اقوى **قوله** لانه قوله فالدليل الخ علة
للنفي المستفاد من النهي يعني ليس من هذا القبيل لان قوله

فالدليل بتقدير فيطلب الدليل وكونه ذلك بهذا التقدير يستلزم
التقدير في جانب الشرط والا لكان من عطف مفرد وجملة على
مفرد وجملة وهو باطل لان العاطف اما ان يعطف مفردا
على مفرد او مفردين على مفردين معمولين لعامل واحد وفاقا
او لعاملين على خلاف ولم يسمع من النحاة عطف مفرد
وجملة على مفرد وجملة ولا عطف جملتين على جملتين نعم
يجوز في عطف القصة عطف جمل متعددة على جمل متعددة
لكن ذلك بتنزيل كل منهما منزلة جملة واحدة ولا معنى له
هاهنا ولذا فرع على مجرد التقدير في جانب الجزاء قوله وح
ليس هنا عطف شيئين على شيئين يعني لا عطف مفردين
ولا عطف جملتين ولا عطف مفرد وجملة على مثلهما بل عطف
جملة شرطية على جملة شرطية ولم يتعرض للتقدير في جانب
الشرط لا يقال لا نسلم ان ذلك القول بذلك التقدير كيف وهو
اول البحث لانا نقول هذا خارج عن قانون التوجيه لان
المحشي هنا موجه في قوة المانع لما قالوا ان ناقض العبارة
مستدل وموجهها مانع نعم للناقض ان يقول دليل النقض
ظني فلا يمنع بالاحتمال الغير الظاهر المبني على تكلف التقدير
ولعله لهذا احتاج الى المؤيد قوله ويؤيده اي يؤيد كونه
من عطف جملة على جملة لا من ذلك القبيل او يؤيد كون ذلك
القول بذلك التقدير يعني لو كان العطف من ذلك القبيل او لم
يؤيد كون ذلك القول ~~بذلك التقدير~~ يكن ذلك القول بهذا
التقدير لكان الدليل معطوفا على الصحة ولو كان معطوفا عليها
لما اتى بالفاء الجزائية اذ يكفي الفاء المذكورة في جانب المعطوف
عليه كما يكفي الظرفية المذكورة في جانبه في قولهم في الدار زيد والحجرة
عمرو اي وفي الحجرة عمرو وهذا التاييد على الاول يكون
سندا اخر وعلى الثاني يكون تنويرا للسند الاول وهو الاوفق
من حيث المعنى والاول اظهر من سياق كلامه فاعرف قوله
لانها فاء الجزاء



لانها فاء الجزاء الخ لا يقال الجزاء يجب ان يكون جملة فكونها فاء
الجزاء يتوقف على كون ذلك القول بذلك التقدير او على عدم
كون العطف من ذلك القبيل فلا تاييد على شيء من الاحتمالين
والا كان دورا لانا نقول ليس مراده انها فاء داخلة على
جملة جزائية بالفعل ليلزم ذلك بل مراده انها فاء اتي بها لبيان
ترتب طلب الدليل على الادعاء وهذا القدر ضروري بقرينة
قرينتها سواء كانت داخلة بالفعل على جملة او على مفرد فلو كان
العطف من ذلك القبيل او لم يكن هذا القول بذلك التقدير
لاستغني عنها ضرورة تسلط ما في جانب المعطوف عليه على
جانب المعطوف فالمعنى الجزائي اعني الترتب مستفاد من
الفاء الاولى بواسطة العطف من غير احتياج الى الفاء الثانية
بخلاف ما اذا كان من عطف جملة على جملة اذ الفاء الاولى انما
تدل حينئذ على ترتب طلب الصحة على النقل فيحتاج في الترتب
الثاني الى فاء اخرى وانما قال يؤيد دون يدل لاحتمال ان
يكون العطف من ذلك القبيل على مذهب الكوفية والفراء وتكون
الفاء الثانية مؤكدة للاولى او زائدة لقصد المشاكلة او
لتعيين المعطوف عليه من اول الامر او لقطع احتمال كون
الدليل معمولا للمدعى في بادي النظر اي مدعيا لصحته لكن الكل
خلاف الظاهر واما الدغدغة التي اوردها بعضهم هاهنا
من انه ليس هاهنا عطف محذور بل كلمة او لعطف مدعيا على
ناقلا والفاء لعطف الدليل على الصحة فهو من عطف شيئين
بحرفين لا بحرف واحد ليكون محذورا ففاسدة اما اولا
فلانه لم يسمع مثله من النحاة في كلام واحد واما ثانيا فلان
الفاء العاطفة الدالة على التعقيب انما تدل على التعقيب
بين المتعاطفين لا بين المعطوف وشيء اخر فان اراد تعقيب
طلب الدليل على كلام المدعي للادعاء فلا تدل عليه الفاء مع انه
يحتاج الى تقدير الطلب هاهنا وان اراد تعقيب طلب الدليل

على النقل لطلب الصحة عليه كما لو قيل فيطلب الصحة فالدليل فذلك
فاسد لان مطالبة الدليل انما تتوجه على المدعي لا على النقل
قال الشارح وذلك اذا كان المطلوب نظريا الخ لم يقل ان لم
يكن المطلوب معلوما على قياس ما سبق مع انه الاخصر الاوفق اذ
المطلوب قد يكون بديهيا مجهولا يترتب على مثل الاحساس والتجربة
فلا يترتب على الدليل بل على التنبيه بل قد يكون بديهيا مجهولا يتوقف
على مثل الاحساس والتجربة اذا انتفى ما يتوسل اليه من الاثار والعلل
فلا يترتب على شيء من الدليل والتنبيه نعم على الشارح انه
لما ادرج قائل البديهي الخفي في المدعي وجب عليه هاهنا ان
يقول او بديهيا خفيا بناء على تعميم الدليل في كلام المص من
التنبيه مسامحة لئلا يلزم القصور في بيان المص لما سيجيء
منه ان الوظائف الثلاثة كما تجري في الادلة تجري في التنبيهات الا
انه حافظ على ظاهر كلام المصنف هاهنا وجرى على احتمال الاكتفاء
بالاصل لانه اظهر من احتمال تعميم الدليل مسامحة فقد ظهر ان
البديهي في قوله اذ لو كان بديهيا او نظريا معلوما الخ اعم من
البديهي والنظري لم يتم تقريب هذا الدليل لجواز ان يكون
المطلوب بديهيا مجهولا فلا يلزم التقييد بكونه نظريا غير معلوم
وايضا لا وجه على هذا من العدول عما هو الاخصر الموافق لما
سبق قوله اي فلا يليق بيان لمراد الشارح هاهنا واستدل على هذه
الارادة بقوله ولا بد ان يلاحظ هاهنا مثل ما مر فان مراده من المثل
الملحوظ هاهنا هو ان يقال لو كان بديهيا او نظريا معلوما
فطلب الدليل عليه لا يليق من المناظر من حيث هو مناظر لان غرضه
اظهار الصواب واما ما قيل انما يدل عليه لو كان المثل الملحوظ
هاهنا ذلك واما اذا كان المثل انه اذا كان المدعى معلوما فطلب
الدليل لا يليق بحال المناظر كما هو المنقول عنه والمماثل لما مر
فلا يدل عليه لجواز ان يكون حال البديهي مخالفا لحال النظري
المعلوم فظاهر الفساد من وجوه اما اولا فلان المحشي جعل
ذلك



ذلك القول دليلا على ارادة اللياقة هاهنا ايضا لا على صحة المراد
بل الدليل على صحته ما ذكره بعد بقوله ووجه ذلك الخ واما
ثانيا فلان كون المثل الملحوظ هاهنا ما ذكره مخالف لصريح الاصل
كما اشرنا بل التقييد بذلك لتصحيح كلية الشرطية القائلة بانه
متى كنت مدعيا لحكم غير معلوم فيطلب منك الدليل يقتضي
لياقة طلب الدليل على كل بديهي مجهول عند الطالب باعتقاد دہ
ولا يخفى فساده واما ثالثا فلان طلب الدليل على البديهي
اما غير لائق فلا يكون حال البديهي مخالفا لحال النظري المعلوم
واما غير صحيح فلا مخالفة ايضا بناء على ان عدم اللياقة اعم من
عدم الصحة لان كل لا يليق صحيح ولا عكس وسلب الاخص اعم من سلب
الاعم وكلام الشارح هاهنا اما محمول على سلب اللياقة او على
سلب الصحة والثاني باطل بالنظر الى النظري المعلوم لما سبق والاول
صحيح بالنسبة الى الكل كما عرفت فتعين الاول واما حمله على الاول
بالنسبة الى النظري المعلوم وعلى الثاني بالنسبة الى البديهي
فجمع بين المعنيين في اطلاق واحد وغير صحيح عند الجمهور كما لا يخفى
قوله اعني كون المطلوب بديهيا بالنسبة الخ قد عرفت ان المراد
من البديهي اعم من الواضح والخفي الواضح في الجملة ومن الخفي من كل وجه
اعني البديهي المجهول المترتب على مثل الاحساس والتجربة وغيرهما
او المتوقف على واحد منهما اذ الكل لا يترتب على الدليل وانما فسره
بذلك لوجوه الاول رفع المنع عن الملازمة التي ذكرها الشارح
مستندا بان الشخص ربما يدعي ما كان بديهيا عنده باعتقاد انه
نظري عند المخاطب محتاج الى الدليل عنده ويكون الامر كذلك
في الواقع فيليق طلب الدليل عليه فدفعه بان المراد من النظرية والبداهة هة
ما هو كذلك بالنسبة الى الطالب لا ما هو بالنسبة الى المدعي ولا
ما هو بالنسبة الى احدهما مطلقا ولا ما هو بالنسبة الى كل منهما
الثاني رفع المنع المتوجه بعد ذلك مستندا بجواز ان يكون
بديهيا بالنسبة الى الطالب في الواقع ونظريا مجهولا في زعمه

فحينئذ يليق له طلب الدليل عليه فدفعه بان المراد ان يكون
نظريا او بديهيا بالنسبة اليه في اعتقاده سواء كان كذلك في
الواقع اولا الثالث دفع التناقض المتوهم بين كلامي الشارح لان
تفسيره للمدعي دل على ان البديهي الجلي والنظري المعلوم ليسا بداخلين
في الدعوى بحسب الاصطلاح والاحتياج الى التقييد ههنا لتصحيح
كلية الشرطية دل على انهما داخلان فيها والا لكان اخراجهما اخراج الخارج
وهو محال فدفعه بان ما اخرج في التفسير ما كان بديهيا جليا او نظريا
معلوما بالنسبة الى المخاطب لكن باعتقاد المتكلم سواء كان الامر كذلك
باعتقاد المخاطب ايضا ام لا وما ادخله في الدعوى بحيث احتيج الى
اخراجه بالتقييد هاهنا هو ما كان بديهيا جليا او نظريا معلوما
بالنسبة الى الطالب باعتقاده وكان ذلك نظريا مجهولا او بديهيا
خفيا بالنسبة اليه في اعتقاد المدعي فلا تناقض هذا واقول ههنا
بحث اما اولا فلان التناقض انما يتوهم اذا كان قول الشارح وذلك
اذا كان المطلوب الخ محمولا على التقييد كما جزم به المحشي فيما سبق
حيث قال وكذا التقييدات الواقعة في قوله فيطلب الصحة وقوله
فالدليل وهو ممنوع بل الظاهر انه بيان للواقع وتحرير للمدعي ليستدل
عليه وان كان ما سبق تقييدا الا ان يقال لابد من اخراج البديهي
الخفي البتة واما ثانيا فلان هذا ايضا مبني على كون اللياقة منوطة
بعلم الطالب ولو كان زعما غير مطابق وهو ممنوع كما سبق واما
ثالثا فلان تقييد البداهة والنظرية في جانب الدليل بكونهما في اعتقاد
الطالب يهدم ترتيب ذلك الدليل لان مدعى الشارح بقوله وذلك
اذا كان المطلوب نظريا غير معلوم اما ان يحمل على معنى انه نظري
غير معلوم بالنسبة الى الطالب في الواقع فلا ترتيب وهو ظاهر واما
ان يحمل على معنى انه نظري غير معلوم بالنسبة اليه في اعتقاده
ايضا فلا ترتيب ايضا اذ لا يلزم من بطلان كون المطلوب اللائق
منعه بديهيا او نظريا معلوما بالنسبة الى الطالب باعتقاده
كونه نظريا غير معلوم بالنسبة اليه في اعتقاده لجواز ان يكون
الطالب

الطالب شاكا مترددا في كونه نظريا او بديهيا عنده مع انه على هذا يكون
التقييد قاصرا لان الطالب في هذه الصورة اعني في صورة التردد
لا يليق ايضا فالوجه ان يحمل على كونه بديهيا او نظريا معلوما بالنسبة
الى الطالب في الواقع سواء كان كذلك في اعتقاد الطالب او المدعي او لم
يكن قوله على ما يترتب على الدليل اي لا يترتب عليه العلم به لان قوله
نظريا معلوما يدل على ان المطلوب عبارة عن المعلوم لا عن العلم المطلوب
ولا معنى لترتب ذات المعلوم على الدليل في الادلة الآتية ثم
انه اشار الى جهة المماثلة لما سبق اما بان عدم اللياقة في الصحة
المعلومة لاجل انه طلب لا يترتب عليه فائدة في اعتقاد الطالب
فملاحظة الدليل السابق جارية ههنا فلا شبهة في المماثلة واما
بان عدم اللياقة هناك وان كان لاجل كونه طلبا للحاصل وهو غير
جار ههنا الا في البديهي والنظري المعلومين ولا يجري في البديهي المجهول
لكن الملحوظ ههنا مشارك ومماثل لذلك في ان كلا منهما طلب لا يترتب
عليه فائدة في اعتقاد الطالب فلا يكون لايقا كذلك فلا يرد عليه انه
لا يستفاد مما سبق فكيف يصح الاحالة عليه بقوله ولابد ان يلاحظ
ههنا الخ قوله فكذلك اي ان المناظر من حيث هو مناظر لا يليق
ان يطلب الدليل عليه لانه طلب ما لا يترتب هو عليه في اعتقاد
الطالب ايضا لان النظري المعلوم ايضا لا يترتب عليه بعد الطلب
والا كان تحصيلا للحاصل اذ كان العلم الجديد عين العلم الحاصل
بالدليل الاول او اجتماع المثلين ان كان غيره بالشخص والكل باطل
فيكون ذلك الطلب طلبا لا يترتب عليه فائدة في ظهور الصواب
في اعتقاد الطالب فيكون عبثا فلا يليق بحال المناظر وبهذا ظهر ان
المراد نفي الترتب بعد الطلب لا نفي مطلق الترتب والاول لا يستلزم
الثاني لجواز ان يكون مترتبا قبل الطلب فما قيل الظاهر بدل قوله
فكذلك ان يقول فلا يليق ان يطلب الدليل لان كونه نظريا معلوما
لا يخرجه عن كونه مترتبا على الدليل والا كان بديهيا فوهم مع ان
الاستدلال بما ذكره المحشي على هذا يكون مصادرة على المطلوب

قوله مع انه على هذا اى على التقدير الثاني الذى هو كونه نظريًا
معلومًا بالنسبة الى الطالب باعتقاده لايليق له المطالبة اصلا
لا مطالبة دليل ولا مطالبة تنبيه لانه كما لايترتب على الدليل بعد
الطلب لايترتب على التنبيه المختص بالبديهي الغير الجلي بخلاف
ما اذا كان بديهيا لان فى بعض افراده يليق مطالبة تنبيه هذا
وما يقال انه اشارة الى كل من التقديرين او الي ما يعمهما من معلومية
المطلوب فبعيد من سوق الكلام ويأباه ظاهر قوله اصلا لانه
ظاهر فى انه لايليق له مطالبة شئ من الدليل والتنبيه فى شى من
المواد كما اشرنا مع ان كون المعلومية اعم من التقديرين ظاهر
الفساد لما عرفت ان البديهي اعم من المعلوم والمجهول قوله وعلى
كل تقدير يجري فيه مثل ما ذكرنا فى صورة النقل توجيهًا وايرادًا اما
التوجيه فكتقييد العلم بالعلم المناسب للمطلب وتوجيه عبارة
نفي اللياقة بجواز الامتحان او الاستعلام بطرق متعددة فيما
اذا كان نظريًا معلومًا بدليل دون دليل او بديهيا موضحًا
بتنبيه دون تنبيه وان لم يجز ذلك فيما كان بديهيًا جليًا
اذ العلم الحاصل من طريق البداهة الجلية اوضح ولا معنى
لطلب غير الاوضح مع وجود الاوضح مع كونهما تطويلا مستغنى
عنه فى المناظرة واما الايراد فهو ما اشار اليه بقوله وفيه نظر
فانظر والدغدغة ما عدا ما ذكره بقوله فان قلت الخ اذ قد اشار
اليه والى دفعه بقوله بالنسبة الى الطالب باعتقاده ولاجل ان
مراده اعم من التوجيه والايراد لم يقل يرد او يتجه بل يجري
اختار الجريان الاعم ولا وجه لتخصيصه بالايراد بالدغدغة
كما قيل اذ لا بد من الاشارة الى جميع هذه الاشيا والاحالة على المقايسة
مع وجود كلام يحتمله غير مرضية واقول ويجري مثل ما ذكرنا ايضًا
فى الكل قوله وايضا بناء الكلام الخ وهذا ايضًا اشارة الى
الايراد والتوجيه لدفعه اما الايراد فمنع الملازمة القائلة
بانه لو كان بديهيا فلا يليق طلب الدليل عليه مستندًا بانها انما
تتم



تتم لو لم يجز ترتب البديهي على الدليل وهو ممنوع كيف وقد اختار
بعضهم امكان الاستدلال على البديهي واما التوجيه فبان يقال
هذه الملازمة مبنية على ما هو المشهور بين الجمهور من عدم
امكان الاستدلال على البديهي فلا يكون المطلوب بالدليل الا مجهولا
نظريًا ولذا اعتبروا كون المطلوب بالدليل الا مجهولا نظريًا ولم يلتفتوا
الى قول ذلك البعض هذا اذا كان قوله وان اختار بعضهم الخ
متعلقا بالاعتبار وان كان متعلقًا بالبناء فالمعنى ان الشارح بنى
كلامه على ما هو المشهور ولم يلتفت الى ما اختاره بعضهم وهو
الاظهر والاظهر من سوق كلامه ان يكون الايراد بان هذا التقييد
من الشارح قاصر اذ يليق طلب الدليل على البديهي ايضا بناء على
اختيار البعض ودفعه بان ذلك التقييد منه مبني على ما هو
المشهور من غير التفات الي قول ذلك البعض وعلى التقديرين
يندفع ما قيل لا وجه للبناء المذكور لان المطلوب اذا كان بديهيا بالنسبة
الى الطالب باعتقاده على ما قيده بهما لايليق طلب الدليل
عليه سواء امكن الاستدلال على البديهي اولا انتهى فان اعتقاد
البداهة على تقدير قول ذلك البعض لاينفي اعتقاد الترتب ولعله
زعم ان معنى اعتقاد البداهة هو بعينه اعتقاد عدم الترتب
على الدليل وذلك فاسد لايخفى قوله فليتامل لعله اشارة
الى كون الكلام مبنيًا على ما هو المشهور بين الجمهور محل نظر لان
البديهي قد يكون مجهولًا متوقفا على مثل التجربة والتواتر ولا يمكن
الاستدلال على مثله لا عند الجمهور ولا عند ذلك البعض وليس
مراد ذلك البعض ان كل بديهي يمكن الاستدلال عليه بل على بعضه
فلا يمكن التقييد ههنا بعدم المعلومية مطلقا كما سبق والا كان طلب
الدليل على المجربات المتوقفة على التجربة فى اعتقاد الطالب لايقًا
وليس كذلك فبناء الكلام ههنا على ان كل مجهول لايكون مطلوبًا
بالدليل لا على ان المطلوب بالدليل لايكون الا مجهولا نظريًا الا ان
يقال لاتنافي بين البنائين ويؤيده انه لو كان مبنيًا على مجرد ذلك

لكفاه ان يقول وذلك اذا كان المطلوب مجهولاً مترتباً على الدليل
او اشارة الى ان امكان الاستدلال على البديهي انما يتصور اذا فسر
النظري والبديهي بما يترتب على ترتيب المبادي وما لا يترتب
عليه او بما يحتاج اليه وما لا يحتاج على ان يكون الاحتياج
اعم من التوقف واما اذا فسرا بما يتوقف على ذلك الترتيب
وما لا يتوقف عليه فلا يمكن قطعاً لان قيد النظر معتبر في
ماهية الدليل كما سيصرح به وهو مفسر بترتيب امور
معلومة للتادي الى مجهول نظري ومن البين ان الحكم الواحد اما
ان يكون متوقفاً على الترتيب او لا يكون فلا يمكن الاستدلال
على البديهي بهذا المعنى قطعاً بخلاف البديهي باحد المعنيين
الاولين فانه بالنسبة الى حصوله بالترتيب يكون نظرياً وبالنسبة
الى حصوله بطريق آخر من طرق البداهة يكون بديهياً فيمكن
الاستدلال على البديهي وان لم يكن ذلك الاستدلال من حيث
كونه بديهياً او اشارة الى الوجه الثالث من وجوه البحث التي
قدمناها او الى بعض الاشيا التي ههنا عليها مثل كون جريان
ما ذكر على بعض افراد البديهي قوله ما يمكن التوصل بصحيح
النظر اي بصحيح من جنس النظر او بالنظر الصحيح واختير
التوصل على الوصول لما في النظر من التكلف لان النظر ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول نظري والمراد بصحته صحة مادة
وصورة والباء للسببية القريبة المتبادرة لا لمطلق السببية
فلا يدخل المقدمة الواحدة المرتبة الاجزاء لقصد التادي والامكان
اما عام اي لم يمتنع التوصل وان وجب واما خاص اي
لم يجب ولم يمتنع والاول هو الظاهر وانما اخذوا قيد الامكان
لان المعتبر في الدليل الاصولي هو امكان التوصل لا التوصل
بالفعل فلا يخرج عن كونه دليلاً بان لا ينظر فيه احد ابداً
كما اشار اليه الشريف المحقق قوله كالعالم فان امكانه
واستلزام وجوده لوجود صانع له احوال له بحيث اذا نظر
فيها



فيها نظراً صحيحاً يتوصل به الى وجود صانعه قوله المتفرقة
اي غير المرتبة وان كانت مجتمعة كما اذا تقدم الكبرى على
الصغرى بقرينة المقابلة وانحصار المركب الاصولي في المتفرقة
والمرتبة وقوله المعروضة للهيئة للتنصيص على خروج الهيئة
عن المركب الاصولي المرتب اذ الهيئة لا تعرض المجموع المركب من
الهيئة ومعروضها قوله الماخوذة مع الهيئة الاولى ترك
الماخوذة ليكون دلالته على دخول الهيئة في الدليل المنطقي اظهر
وان كان الكل محتملاً للمقدمات بشرط الهيئة لان المقارنة
لا تقتضي الجزئية والتنصيص بان يقال هو المجموع المركب
من المقدمات المعروضة والهيئة العارضة ويدل على الجزئية
قولهم لذاته في تعريف القياس اذ لو كانت الهيئة خارجة عن
القياس لم يكن الاستلزام لذاته بل لامر خارج واذا كانت جزءا
من القياس فالظاهر انها جزء من سائر الادلة عندهم
واعلم ان النزاع بين الفريقين في مجرد اطلاق لفظ الدليل
فاذا قلنا العالم ممكن موجود وكل ممكن موجود فله صانع فالعالم
له صانع فاهل المنطق انما يطلقون الدليل على مجموع المقدمتين
مع الهيئة واهل الاصول كما يطلقونه على هاتين المقدمتين
مرتبتين كانتا او متفرقتين كذلك يطلقونه على العالم الذي
هو الحد الاصغر والا فاهل الاصول لا يقولون بالتوصل بدون
الترتيب والهيئة المبحوث عن كيفية صحتهما في المنطق قوله
والتعريف المذكور وان امكن تطبيقه بحذف المضاف اي في احواله
على المشهور غير صحيح ايضاً اذ المشهور المقابل للتحقيق بمعنى
الباطل وتطبيق التعريف على الباطل لا يجعله صحيحاً وفيه اشارة
الى ان ظاهره مختص بالمركب فلا ينطبق على شيء من المشهور
والتحقيق وما يقال ان ظاهره منطبق على المشهور لان النظر
عبارة عن ترتيب الامور لا عن مجرد الترتيب وترتيب الامور
انما يتعلق بالمفرد بان يكون الامور احواله ولا يتعلق بالمركب

الا باعتبار تجريده عن الامور المأخوذة فيه وان كان بمجرد الترتيب
يتعلق بالمركب فقط ففيه تطرد النظران كان بالمعنى المبني
للفاعل فهو حال الناظر فلا يجوز حلوله في الدليل لا في المفرد
ولا في المركب واما كان بالمعنى المبني للمفعول اعني المرتبة فهو
حال الامور البتة فلا يجوز حلوله في المفرد بل في المركب نعم
ذلك المعنى يستلزم معنى آخر يصح حلوله في المفرد وهو كون
المفرد مرتب الاحوال لكن النظر ليس عبارة عن ذلك المعنى
اللازم بل عما يستلزمه ولذا ذهب المحقق الشريف والمولى
الخيالي وكثير من المحققين الى ما ذهب اليه المحشي من
اختصاص لازمه بالمركب فالتجريد عن الامور ضروري
وغير قادح لانه مجرد عن المطلوب المجهول البتة فليجرد عن
الامور ايضا قوله لكنه لا ينطبق على التحقيق بوجه لا بظاهره
ولا بالتاويل لان تطبيقه عليه يوجب الجمع بين الحقيقة
والمجاز وهو غير صحيح وهذا على زعم السائل فلا ينافيه
امكان التاويل الآتي من المجيب قوله ويمكن توجيهه اى
في تطبيقه على التحقيق فقط اذ الظاهر من تطبيقه على
مذهب من المذاهب انما يجعله تعريفا مساويا للمعرف عند
اهل ذلك المذهب اذ الانطباق على ما هو دليل في التحقيق
بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه انما يكون بالمساواة
لا بمجرد الصدق عليه ثم ما قيل ان هذا التوجيه لتطبيقه
على كل من المشهور والتحقيق ليس بشيء ثم ان مبنى التوجيه
عموم المجاز بان يحمل على ما يطلق عليه النظر فيه حقيقة
او مجازا وذلك المجاز اما في الظرفية بناء على ان تعلق المفرد
بالنظر اعني الهيئة الحاصلة من الترتيب الحالة في الحقيقة
في احواله المرتبة كتعلق تلك الاحوال بها في انهما لازمان
لوجودها فانه تشخص الهيئة وسائر العوارض بمحالها
كما تقرر في محله والمفرد لا اصولي جزء من محلها الحقيقي
لكونه



لكونه احد اصغر مثلا فوجود الهيئة كما يتوقف على محلها الحقيقي
الذي هو المقدمات المعروضة يتوقف على جزء ذلك المحل اعني
المفرد فمحلية الامور وظرفيتها للهيئة حقيقية ومحلية المفرد
مجازية واما في الظرف المجرور بان يراد من الضمير المجرور نفس
المركب واحوال المفرد فلا تجوز حينئذ في الظرفية وانما المجاز
في الضمير الراجع الى الموصول الذي كان عبارة عن نفس المفرد والمركب
لا عن نفس احدهما واحوال الآخر والمجاز في الضمير اما على
سبيل الاستعارة ايضا بان يشبه المفرد بمحلها الحقيقي في
توقفها على كل منهما كما عرفت واما على سبيل المجاز المرسل بعلاقة
حلول الاحوال في المفرد او بعلاقة جزئية المفرد من محلها الحقيقي
واما على سبيل المجاز في الحذف والاعراب كما اشير في تطبيقه على
المشهور وهذا كما تقول عندي دراهم كذا وكان بعضها عندك
وبعضها الآخر عند احبابك فان استعملت ياء المتكلم في حقيقتها
فالتجوز في الظرفية وان استعملتها فيما يعمك واحبابك
فالتجوز فيها لا في الظرفية بقي ههنا كلام يجب التنبيه عليه
هو ان الشيء قد يكون ظرفا حقيقيا للمصدر المعلوم باعتبار
نفسه فيجب ان يكون ذلك الشيء ظرفا لفاعله ايضا لان العوارض
تابعة لمعروضاتها في التميز كما في قولك ضربت زيدا في الدار امس
وقد يكون ظرفا له باعتبار الهيئة الحاصلة منه فحينئذ لا يجب
الا كونه ظرفا لمفعوله لا لفاعله كما في قوله تعالى وبنينا فوقكم
سبعا شدادا فعلى هذا يجوز ان يحمل النظر في التعريف على المصدر
المعلوم ويكون ظرفية المقدمات المعروضة له باعتبار الهيئة
الحاصلة منه قوله بان يكون متعلقا باحدهما انما توجه على
التوجيه المذكور بان التعريف على هذا يصدق على الدليل المركب
من مجموع الهيئة العارضة ومعروضها اذ يطلق عليه ان
الظرفية ولو مجازا بناء على ان ظرفية الكل للجزء مجازية عند
بعضهم وحقيقة عند الآخرين كما اشار اليه صاحب

الكليات احتاج الى تفسيره بطريق ان يكون النظر متعلقاً
باحدهما تعلق الفعل المتعدى بمفعوله ان حمل النظر على
المصدر المعلوم كما اذا قلت نظرت فى هذه الامور بمعنى
رتبتها للتوصل الى المجهول او تعلق العارض بالمعروضات
حمل على الهيئة الحاصلة منه لان المتبادر من ظرفيته
للنظر بالمعنى المبني للفاعل هو التعلق الاول وبالمعنى المبنى
للمفعول هو التعلق الثاني وبهذا الاعتبار يصح قوله والنظر
لا يتعلق بنفس الدليل المنطقي فلا يرد عليه انه لا شك ان
الجزء متعلق بالكل فاذ يخرج الدليل المنطقي بعد هذا التفسير
فقد بان ان تطبيقه على التحقيق يحتاج الى امرين عموم المجاز
ودعوى تبادر احد التعلقين بخلاف تطبيقه على المشهور فانه
يحصل بمجرد حذف المضاف مثلاً وايضاً نفس الفساد
لا يكون قرينة بل ظهوره والمشهور بشهرته يكون سبباً لظهور
الفساد دون التحقيق الغير المشهور ومن غفل عنه
قال لا فرق بين مجاز ومجاز فالوجه فى السؤال ان يقول
لا ينطبق على شى من المشهور والتحقيق ثم يشتغل فى الجواب
بتطبيقه على كل منهما وتجويز انطباقه على احدهما من اول
الامر دون الآخر مما لا وجه له هذا واما جعل مبنى التوجيه
على حذف المعطوف او على المسامحة فليس بشى اما الاول
فلانه شاذ نادر يجب حفظ التعريفات عنه واما الثاني
فلان المسامحة انما يرتكب لظهور المراد ولا ظهور له ههنا
قطعاً بلا قرينة والا لكان التعريف بظاهره منطبقاً على التحقيق
فلا وجه لاخذ الامكان فى صدر الجواب حينئذ قوله
والنظر لا يتعلق الخ والا لعرض الهيئة هيئة اخرى وهو محال
ولا باحواله لانه من حيث كونه دليلاً منطقياً مركب لا يمكن
تعلقه باحواله نعم قد يتعلق باحواله كما اذا قلنا العالم
متغير وكل متغير حادث دليل منطقي وكل دليل منطقي من
الشكل

الشكل الاول فهو منتج لكنه بتاويل ان هذا الدليل منطقي وهو
من حيث التعبير عنه بلفظ مفرد يكون معنى مفرداً او دليلاً
مفرداً اصولياً ولا يكون منطقياً من هذه الحيثية لان
المنطقي هو المؤلف من حيث انه مؤلف ولذا قال بل بجزئه قوله
بل بجزئه الذى هو الاجزاء المادية المعروضة للصورة قبل
النظر بمعنى الترتيب لا يمكن ان يتعلق بالمقدمات المرتبة
وان لم توجد مع الهيئة لاستحالة تحصيل الحاصل وليس بشئ
اذ كان الايجاد يتعلق بالموجود بذلك الايجاد لا بايجاد آخر قبله
ليلزم تحصيل الحاصل ولا بالمعدوم ليلزم اجتماع الوجود
والعدم فى آن التعلق كما فصل فى محله كذلك الترتيب يتعلق
بالمرتبة بذلك الترتيب لا بترتيب آخر ولا بالمتفرقة لا يقال فعلى
هذا تخرج المتفرقة عن التعريف بمقتضى تفسير المحشى لانا
نقول ان الدليل الاصولي المركب هو ذات تلك المقدمات مع
قطع النظر عن وصفي الترتيب والتفرق فهما عارضان مفارقان
للدليل الاصولي نعم لو كان المرتبة والمتفرقة نوعان متغايرا
بالذات وكان التفرق عرضا لازماً للنوع المتفرقة لتوجه ذلك
لكنهما صنفان لا نوعان فتامل قوله ولك ان تقول الخ اى فى دفع
دخول المنطقي فهذا عديل لقوله بان يكون متعلقا الخ لا لقوله
والنظر لا يتعلق الخ كما وهم فان عديله قوله والدليل المنطقي
لاشتماله الخ فحاصل مراده ولك ان تقول لا حاجة فى اخراج المنطقي
مع اندراج جميع افراد الاصولي فى التحقيق الى تكلف التفسير المشار
اليه فان المقصود حاصل بحمل الامكان على الامكان الخاص لكن
بالنظر الى ما دفع فيه صحيح النظر لا بالنظر الى التوصل الواجب
عقيب صحيح النظر فقد دفع دخول المنطقي بعد التوجيه المذكور
بوجهين الاول تخصيص النظر فيه بتعلق النظر باحدهما مع
تسليم عدم خروجه بقيد الامكان الماخوذ بالنظر الى التوصل الواجب
اذ لا بد حينئذ من حمله على الامكان العام المقيد بجانب الوجود وذلك

التسليم يدل عليه تقابل الوجهين والاشتغال باخراجه بقيد النظر المتأخر عن
الامكان لئلا يلزم اخراج المخرج والثاني حمل الامكان على الخاص مع تسليم انه
لا يخرج بقيد النظر فيه كما يدل عليه قوله بالنظر الى ما وقع فيه صحيح
النظر فانه صريح في ان المنطقي مما يطلق عليه انه النظر فيه ولو
مجازا بل نقول لا اشتغال باخراجه بقيد الامكان يوجبه اذ لا يمكن
اخراجه بمطلق الامكان بل بامكان التوصل الخاص اعني المقيد بصحيح النظر
فيه ومن البين ان امكان ذلك التوصل متأخر عن هذا التوصل الممكن
من حيث التعقل فقيد الامكان المخرج متأخر معنى وان كان متقدما لفظا
فكل من الوجهين جواب منعي من وجه وتسليمي من وجه آخر الا انه
قدم الاول تنبيها على نوع رجحانه لان حمل الامكان على العام اظهر
من حمله على الخاص وتخصيص النظر فيه بمعنى التعلق باحدهما ربما
يتبادر الى الاذهان ولذا اشار الشريف الى هذا الوجه ولم يفسره
بذلك كما ستعرف ولانه لا يرد عليه ما يرد على الوجه الثاني كما ستطلع
فسقط ما قيل الاولى تقديم الجواب الثاني المنعي على الاول التسليمي
ليكون المعنى انه خارج بقيد الامكان ولو سلم فبقيد النظر انتهى
اذ المعنى انه خارج بقيد النظر فيه ولو سلم فبامكان التوصل بصحيح
النظر فيه مع دلالة التقديم على رجحان المقدم **قوله** بالنظر الى
ما وقع فيه صحيح النظر الخ الاولى ان يقع بدل وقع لما عرفت ان المعتبر في
الاصول امكان التوصل لا التوصل بالفعل كما يقتضيه الماضي
وتخصيصه بقسم المرتبة بناء على ان الكلام فيهما يا باه **قوله**
المراد بالامكان الخ لانه المراد في التعريف لا في قسم منه **ثم ان**
مراده الامكان الخاص بالنظر الى الجنس الشريف اعني الموصول الشامل
للاصولي والمنطقي باقسامهما لا بالنظر الى التوصل المسند اليه
الواجب عند وجود علته الموجبة اياه وهي النظر الصحيح وفي هذا
الكلام تعريض للمحقق الشريف وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد امرين
متضمنين لفوائد جليلة **احدهما** ان الامكان الماخوذ في التعريف
عاما كان او خاصا اما ان يعتبر بالنظر الى التوصل فيكون كيفية لنسبة
الوجود

الوجود والعدم او احدهما الى ذلك التوصل في مثل قولنا التوصل موجود
بالامكان الا العام او الخاص واما ان يعتبر بالنظر الى ما يقع فيه صحيح
النظر فيكون كيفية لنسبة التوصل الى الدليل في مثل قولنا الدليل
يتوصل بصحيح النظر فيه بالامكان واما ان يعتبر بالنظر الى الذهن المتوصل
فيكون كيفية لنسبة التوصل ايضا الى الذهن في مثل قولنا الذهن
يتوصل بصحيح النظر في الدليل بالامكان وهو على الاحتمال الاول عبارة
عن الامكان المبحوث عنه في الحكمة وعلى الاحتمالين الاخرين عبارة عن الامكان
المبحوث عنه في المنطق فانهم بحثوا في باب الموجهات عن كيفيات نسب جميع
المحمولات الى الموضوعات لا عن خصوصية نسبة الوجود والعدم فقط
لكن الاحتمال الثالث بعيد حيث لم يذكر الذهن في التعريف واما اعتباره
بالنظر الى النظر الصحيح كما قيل ففاسد فان الامكان اذا اسند الى شيء
فالممكن هناك اما وجوده في نفسه كما في قولنا العنقاء ممكن بمعنى
ممكن الوجود في نفسه واما ثبوته لغيره ووجوده له كما في قولنا
قيام زيد ممكن بمعنى ان ثبوته لزيد ممكن **نعم** امكان التوصل الخاص
اعني المسبب عن صحيح النظر مستلزم لامكان النظر الصحيح فانه يتوقف
على كون كل من التوصل والنظر الصحيح ممكن الوجود في نفسه وعلى امكان
ترتب التوصل على ذلك النظر الصحيح لكن فرق بين اللازم والملزوم
**اللهم** الا ان يكون امكان التوصل كناية عن امكان النظر الصحيح ولا
يخفى ما فيه لان امكان التوصل معتبر بالاصالة في مفهوم الدليل الاصولي
لا بالتبعية كما يقتضيه الكناية فهو صرف بلا صارف **وثانيهما** انهم اختلفوا
في ان العلم بالدليل الصحيح هل هو علة موجبة للعلم بالنتيجة والتوصل
اليها ام لا فذهب الاشعري وتابعوه الى عدم الوجوب وان دام وقوعه
عادة بناء على ان جميع الممكنات عندهم مستندة اليه تعالى ابتداء
اي لا بواسطة شيء آخر لا بطريق الاشتراط ولا بطريق التوليد وانه
تعالى فاعل مختار بحيث لا يجب عليه ايجاد شيء فيجوز ان يخلق العلم بعقد تمات
الشكل الاول ولا يخلق العلم بالنتيجة كما يجوز ان يخلق النار في القطن
ولا يخلق احتراقه وذهب الحكماء الى وجوبه اعدادا بناء على زعمهم

بان الفيض مشروط بالاعداد وواجب على الفياض عند
تمام الاستعداد والعلم بالدليل الصحيح بعد الذهن اعدادا
تاما فيجب على الفياض ان يفيض عليه العلم بالنتيجة وذهب
المعتزلة الى وجوبه توليدا بمعنى ان العلم بالمقدمات سواء
كان بايجاد الواجب تعالى كما اذا كانت المقدمات ضرورية
او بايجاد العبد كما اذا كانت مكتسبة يولد العلم بالنتيجة ويوجبه
بحيث لا يحتاج الى ايجاد مستقل آخر فالايجاد واحد والموجود
اثنان الا انه يتعلق اولا بالعلم بالمقدمات وبواسطته بالعلم
بالنتيجة بخلافه عند غير القائلين بالتوليد فان كلا منهما عند
غيرهم بايجاد مستقل وان كان احد الايجادين مشروطا بالآخر
كما هو عند الحكماء. وذهب الامام فخر الدين الرازي الى
وجوبه عقلا بمعنى الاستلزام العقلي بناء على ان كبرى الشكل
الاول لما كانت منطبقة منطوية على احكام جميع جزئياتها
والصغرى تعين ان موضوع المطلوب واحد منها فتجويز
صدق ذلك الدليل بدون صدق النتيجة كتجويز تحقق الكل
بدون الجزء فكما لا يمكن للعقل تجويز الثاني لا يمكنه تجويز الاول
وكما ان ايجاد الكل والغرض يستلزم عقلا ايجاد الجزء والمحل
من غير توقف عليه ولا توليد فكذا ايجاد العالم بهذا الدليل
يستلزم عقلا ايجاد العلم بالنتيجة من غير اعداد ولا توليد
ولا يمكن انكار اللزوم العقلي بين جميع افعاله تعالى لعقلية
الكل والغرض وان امكن انكار اشتراط بعضها ببعض هذا
خلاصة مذهبه وتحقيق الفرق بين هذه المذاهب على
الوجه المذكور من خصائص هذا الكتاب فنقول لما لم يختص
علم الاصول بالنافين للوجوب كالاشاعرة والماتريدية
بل كان مشتركا بينهم وبين القائلين بالوجوب كالامام
اراد المحقق الشريف تطبيق الحد على المحدود على كل مذهب فقال

في حاشية

في حاشية المختصر للاصول وحيث اريد بالامكان الامكان
العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات
المرتبة وحدها واما اذا اخذت مع الهيئة فيستحيل
النظر فيها فتدبر يعني لو اريد الامكان الاستعدادي
الغير الجامع للفعل او الامكان الخاص الغير الجامع للوجوب
لم يندرج المرتبة عند احد على الاول لوجود التوصل بالفعل
فيها عند الكل ولم يندرج عند القائلين بوجوب التوصل
على الثاني لانها خارجة حينئذ كالدليل المنطقي الذي
يجب التوصل عقيبه وحيث اريد الامكان العام بناء
على ان المقصود الاصلي من الدليل هو التوصل فوجوبه اولى
فلا معنى لاعتبار سلبه في ماهية الدليل وانما المعتبر سلب
امتناعه اندرج المرتبة من الاصولي لكن اندرج معه المنطقي
فاحتيج الى اخراجه بقيد النظر فيه والمراد من اندراج المرتبة
اندراجها كلا وجزءا ليشمل المفرد المرتب الاحوال وقوله و   حدها
بمعنى غير ماخوذة مع الهيئة اشارة الى الاصولي وقوله واما
اذا اخذت الخ اشارة الى اخراج المنطقي بقيد النظر فيه لان
التطبيق الحد على المحدود وتحصيل المساواة بينهما متوقف
عليه ههنا فاشار المحشي ههنا الى انها على تقدير الامكان الخاص
انما لا تندرج مع خروج المنطقي اذا اريد الامكان الخاص بالنظر
الى التوصل الواجب واما اذا اريد بالامكان الامكان الخاص
بالنظر الى ما وقع له فيه صحيح النظر فالمقصود حاصل فالملازمة
المستفادة من كلامه ممنوعة واقول ههنا بحث اما اولا فلان
الوجوب فيما ذهب اليه الامام غير مختص بالمرتبة لانه بمعنى
اللزوم العقلي وتحقق اللزوم بين شيئين لا يتوقف على تحققهما
في الواقع بل يكفيه امتناع الانفكاك بينهما على تقدير تحققهما
فالتوصل لازم لصحيح النظر في المتفرقة ايضا عند الامام فاروج

لتخصيص الاندراج على تقدير الامكان العام بالمرتبة لان
الامكان الخاص ان دل على سلب اللزوم فيخرج الكل الا المرتبة
فقط والا فلا يخرج المرتبة ايضًا على مذهب الامام الذان
يفرق بين الوجوب العقلي ومطلق اللزوم العقلي ويخصص
الوجوب بالوجود بالفعل ولو بطريق اللزوم **واما ثانيًا** فلان
خروج المرتبة على تقدير الامكان الخاص بالنظر الى التوصل انما
يتم اذا كان قولهم بصحيح النظر فيه متعلقًا بالامكان اعني بالوجوب
والامتناع المنفيين في ضمن الامكان الخاص لدلالته حينئذ
على انه ليس بواجب بسبب صحيح النظر مع انه واجب بسببه عند
بعضهم وذلك محل نظر بل الظاهر انه متعلق بالتوصل
فالمعنى ما لا يمتنع ولا يجب التوصل الخاص اعني التوصل بصحيح
النظر فيه والمعتبر في الدليل الاصولي امكان هذا التوصل
اذ قد يتفق التوصل بفاسد النظر فيه كما بين في محله لكنه
ليس بدليل من حيث امكان هذا التوصل بل من حيث امكان
التوصل الاول فقط فحينئذ يندرج المرتبة وان اريد الامكان
الخاص بالنظر الى هذا التوصل الخاص لانه عبارة عن العلم
بالنتيجة بطريق الاكتساب وذلك العلم سواء كان حاصلا
بتاثير قدرة الله تعالى فقط كما يقول به الماتريدية والاشاعرة
ومنهم الامام او بتاثير قدرة العبد فقط كما يقول به المعتزلة
القائلون بخلق العبد افعاله وما يتولد منها او بتاثير مجموع
القدرتين كما يقول به الاستاذ هو عند جميع اهل الاصول مستند
الى الفاعل المختار لا الى الفاعل الموجب عند احد منهم فلا يكون
واجبًا في نفسه بمعنى انه لا يجوز عدمه في وقته بوجه وان
وجب من جهة ايجاب النظر الصحيح اياه اذ يجوز عدمه بترك
ايجاد ما يوجبه فكون الشيء واجبًا بايجاب الغير اياه لا يقتضي
وجوبه في نفسه وانما يقتضيه لو وجب موجبه في نفسه

وهو في مثل

١٠٣

وهو في مثل النظر وغيره من الافعال الاختيارية المستندة الى
الفاعل المختار ظاهر المنع **الابهري** ان الشريف المحقق بهذا
دفع في شرح المواقف ما اوردوا على الامام بان ما ذهب اليه
من الوجوب العقلي مع موافقته للاشعري في اسناد جميع
الاشيا الى الواجب تعالى المختار في جميع افعاله تعالى يستلزم
ايجاب شيء عليه تعالى **وحاصل دفعه** انه انما يستلزم ايجاب
خلق العلم بالنتيجة عليه تعالى لو اوجب ايجاد ما يوجبه من
النظر الصحيح وحيث لا ايجاب فلا وجوب لشيء عليه تعالى
انتهى واما التحقيق القائل بان الشيء ما لم يوجب لم يوجد
فان ارادوا مطلق الوجوب ولو من ايجاب علته الموجبة
اياه فمسلم بناء على ان الممكن لا يخرج عن حد التساوي
الى احد الجانبين الا بعلة موجبة لكنه لا ينافي ما ذكرنا كيف
وكسر الزجاج برمي الثقيل فيه الموجب له عند القائلين
بالتوليد غير واجب على الكاسر وقت الكسر لان نفس
الرمي غير واجب عليه في ذلك الوقت فكذا ما يوجبه وان
ارادوا الوجوب في وقته بان يكون ايجاده في ذلك الوقت
واجبًا على موجده فذلك التحقيق لا يستقيم على اصول المتكلمين
الخادمين للكتاب والسنة لاستلزامه انحصار الفاعل
في الموجب ونفي الفاعل المختار بالكلية بل لا يستقيم على اصول
الحكماء ايضًا لانهم انما نفوا الاختيار بالمعنى الاخص عن المبادي
العالية لا عن العباد كيف وهم جعلوا قدرة العباد صادرة
عن قدرة الواجب تعالى ومؤثرة في افعالهم موجبة اياها
مع انضمام الارادة والوجوب مع الارادة لا ينافي قدرة
المختار بل يحققه كما في الواجب تعالى عند المتكلمين فمذهب
الحكماء في افعال العباد بعينه مذهب المعتزلة كما اشار اليه
صاحب التجريد وشارحه وبهذا يبطل ما ذكره ابو البركات

م قوله والوجوب مع الارادة الخ فيه اشارة الى دفع التنافي المتوهم بين ما في المواقف وشرحه من ان قدرة العبد موجبة للفعل عند الحكماء وبين ما في الشرح الجديد للتجريد من ان فعل العبد [illegible] عندهم [illegible]

البغدادي من ان جميع الممكنات صادرة عن المبداء الاول الواجب
تعالى بشروط ووسائط معدات في تحقيق مذهبهم ولذا
ذهب المحقق الرازي في شرحي الشمسية والمطالع الى ان الكتابة
غير ضرورية لذات الكاتب في شئ من اوقات وجوده ولو وقت
الكتابة فيصدق الضرورة بشرط الوصف بدون الضرورة في
وقته في مثل قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام
كاتبا وان خالفه العلامة التفتازاني والفاضل العصام ههناك
وتبعهما المحشي في حاشية التهذيب بناء على ذلك التحقيق
وبالجملة لا دلالة في التعريف المذكور على تقدير الامكان الخاص
على جواز انفكاك التوصل عن صحيح النظر كما لا دلالة في قولك
يمكن كسر الزجاج برمي الثقيل فيه على جواز انفكاك الكسر
عن الرمي الموجب له حتى يحتاج الى الامكان العام في اندراج
المرتبة نعم لو قيل ما يمكن التوصل بعد صحيح النظر لدل
عليه فان قلت لعل ذلك الكلام من الشريف المحقق والمحشي
مبني على ان المتبادر من الامكان ههنا هو الامكان الوقوعي
المفسر بسلب مطلق الضرورة والوجوب ولو كان وجوبا
حاصلا من جهة ايجاب علته الموجبة اياه وماله الى الضرورة
بشرط المحمول المساوية للفعل والاطلاق العام كما ستعرف من
كلام الشيخ ابن سينا ولما خرج التوصل بالمرتبة من القوة الى
الفعل كان واجبا وضروريا ولو بشرط المحمول فعلى تقدير
الامكان الخاص بهذا المعنى تخرج المرتبة لا على تقدير الامكان
العام قلت هذا محتمل بوجهين اما اولا فلان الظاهر ان
الشريف حمل الامكان ههنا على معنى سلب الوجوب الذي جعله
مقابلا للفعل وهو الضرورة في وقت المحمول لا اعم منها
ومن الضرورة بشرط المحمول وهو الذي انكر الاشعري
في المرتبة والا فالضرورة بشرط المحمول لا يمكن انكارها لاحد
في شئ

قوله وماله الى الضرورة الخ
انما قال وماله لانه ليس عين
الضرورة بشرط المحمول بل
مستلزم لها كما يعلم من كلام الشيخ
فيما بعد اه



في شئ من مواد الفعل ضرورة ان الموجود بشرط الوجود لو
فرض معدوما وكذا المعدوم بشرط العدم لو فرض موجودا يلزم
اجتماع الوجود والعدم في زمان واحد وهو محال واما ثانيا
فلان التوصل المأخوذ في التعريف ان اريد به التوصل في الحال اعني
التوصل في زمان الترتيب والترق فكما تخرج المرتبة على تقدير
الامكان الخاص بهذا المعنى كذلك تخرج المتفرقة حينئذ بل تخرج
على تقدير الامكان العام بهذا المعنى لان التوصل بها معدوم حال
الترق فيكون عدمه ضروريا بايجاب علته الموجبة اياه وبشرط
المحمول لما عرفت ان الممكن في كل من وجوده وعدمه يحتاج الى
علة موجبة اياه وان اريد به مطلق التوصل ولو في الاستقبال
فكما لا تخرج المتفرقة على تقدير الامكان الخاص بهذا المعنى لا تخرج
المرتبة اذ لا ضرورة في شئ من طرفي التوصل بل في شئ من
طرفي كل ممكن بالنسبة الى زمان الاستقبال وتحقيق ذلك
ما نقله المحقق الرازي في شرح المطالع عن الشفاء في تحقيق الامكان
الاستقبالي المفسر بسلب مطلق الضرورة عن الطرفين
ولو ضرورة بشرط المحمول من ان هذا الامكان هو صرافة
الامكان لانه في حاق الوسط بين الوجوب والامتناع وهو
مباين للفعل والاطلاق العام حيث لا ضرورة في شئ من
طرفي الممكن بالنسبة الى زمان الاستقبال لا بحسب علومنا
فقط بل بحسب نفس الامر ايضا اذ لم يتحقق ولم يتعين شئ
منهما بعد وانما يتعين احدهما اذا حضر ذلك الزمان
ولا تحقق بدون التعين بخلاف سائر معاني الامكان لان
الشئ بالنسبة الى زمان الماضي والحال اما موجود او معدوم
واياما كان يشتمل على ضرورة ما واقلها الضرورة بشرط
المحمول لما تقرر ان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق هو
الحاصل من ايجاب العلة ولاحق هو الضرورة بشرط المحمول
وما يتوهم من ان امكان الوجود في الاستقبال مشروط بالعدم

في الحال وبالعكس فتوهم فاسد او ملخصا اللهم الا ان يختار
الثاني ويقال على تقدير الامكان الخاص بهذا المعنى اعني الامكان
الاستقبالي تخرج المرتبة بالنسبة الى زمان الحال بناء على
اعتبار قيد الحيثية المتبادرة في التعريف وان لم تخرج عنه من
حيث امكان التوصل بها في الاستقبال فيلزم ان لا تكون دليلا
من حيث وجود التوصل بها في الاستقبال مع انها دليل بكل من
الحيثيتين بل الحيثية الاولى اولى كما اشرنا لكن اوهم التوصل
بصحيح النظر فيه مما في الحال او الاستقبال لا ندرج في الحد
المقدمات الحدسية المرتبة السانحة دفعة حيث يمكن التوصل
بصحيح النظر فيها في الاستقبال ولا يجدي قيد الحيثية المعتبرة
لان ذلك الامكان في الحال وان كان التوصل الممكن في الاستقبال
فتامل في المقال ولعل المحقق الشريف لاجل ما ذكرنا ههنا
وحده اومع ماذكرنا في تعلق النظر بالمرتبة امر بالتدبر قوله
ولا يكون وجوده اي وجود التوصل بصحيح النظر فيه وثبوته
الدليل فلا بد ان التوصل وصف الذهن فكيف يكون ضروريا
ثابتا للدليل قوله والدليل المنطقي لاشتماله الخ اقول فيه
بحث من وجوه اما اولا فلانه ان اراد ان الهيئة التي هي منشا
الاستلزام لما كانت جزءا داخلا في المنطقي وخارجة عن الاصولي
كان التوصل مقتضى ذات المنطقي ومقتضى امر خارج عن
الاصولي فبارادة الامكان الخاص الذاتي الذي هو سلب
الضرورة الناشئة عن ذات الموضوع اي عن ماهيته
المطلقة عن الطرفين يخرج المنطقي دون الاصولي ففيه نظر
من وجوه الاول ان مقتضى ذات المنطقي نفس النتيجة
لا العلم بها والتوصل اليها بل المنطقي ايضا انما يقتضيه
بواسطة امر خارج هو العلم المناسب بمقدماته وذلك
العلم ليس جزءا من المنطقي وان كان شرطا للنظر الصحيح
المراد ههنا الثاني لو كان التوصل مقتضى ذاته لما
امكن

امكن انفكاكه عنه بان يكون المطلوب معلوما قبله او
يظهر معارضه مع انه ممكن وان لم يكن ولم يظهر بالفعل
وسيورد مثله على تعريف الدليل الآتي الثالث على
هذا يصدق التعريف على المفرد الذي لم يعلم احواله
ابدا اذ الداعي عن التوصل هناك هو عدم العلم باحوال
المفرد لا ذاته مع ان كونه دليلا غير ظاهر وان اراد ان
الهيئة التي هي منشا استلزام النتيجة وهو منشا التوصل
لما كانت جزءا لازما للمنطقي وغير لازم للاصولي بل مفارقا
عنه بالفعل لما قدمنا ان الاصولي ذات تلك المقدمات والترتيب
والتفرق من عوارضه المفارقة فبارادة الامكان الخاص
بمعنى سلب الضرورة الذاتية اعني الوجوب في جميع
اوقات الموضوع عن الطرفين كما هو الامكان المعتبر في
الممكنة العامة من الموجهات يخرج المنطقي دون الاصولي
ففيه ايضا نظر من وجوه الاول ان الدليل الاول من الادلة
المنطقية الموردة على مطلوب واحد في محل قد يكون دليلا
ثانيا وثالثا عليه في محل آخر فينفك عنه التوصل وقت كونه
دليلا ثانيا وثالثا لاستحالة تحصيل العلم الحاصل بالدليل الاول
وذلك الوقت بعض من اوقات وجوده ايضا وسيورد مثله
على التعريف الآتي ايضا الثاني قد يحدث له معارض فيتخلف
عنه التوصل وقت وجود المعارض من اوقات وجوده الثالث
لا يخرج الادلة المنطقية الغير البينة الانتاج قطعا اذ يتخلف
عنها التوصل قبل بيان الانتاج من اوقات وجودها وسيورد
مثله ايضا والقول بان المراد يستلزمه وحده او مع انضمام
شيء آخر او يستلزمه بالنسبة الى العالم بالانتاج لا يجدي
ههنا لان شيئا منها لا يفيد الضرورة الذاتية بل لا يفيد
الا الضرورة في وقت ما او في وقت معين هو وقت
جهالة المطلوب مع العلم بالانتاج وعدم المعارض لا يقال

على تقدير تخلف التوصل عنه باحد هذه الوجوه الثلاثة لا يكون
دليلا لانا نقول على تقدير صحته فغايته ضرورة التوصل ما دام
دليلاً لا ما دام موجودًا والكلام في الضرورة الذاتية لا في
الوصفية وان اراد ان الهيئة التي هي منشأ استلزام التوصل
ولو في وقت معين او في وقت ما لما كانت جزءا لازمًا للمنطقي
في جميع اوقات وجوده وخارجة غير لازمة للاصولي في شيء من
اوقات وجوده بناءً على ان النظر كالكتابة فعل اختياري فلا يكون
ضروريًا للناظر في شيء من اوقات وجوده ولا الهيئة الحاصلة
منه ضرورية للاصولي في شيء من اوقات وجوده فكما ان تحرك
الاصابع اللازم الكتابة الاختيارية ضروري للكاتب المأخوذ
مع الكتابة وقت الكتابة وغير ضروري لذات الكاتب الغير
المأخوذة معها في شيء من اوقات وجوده فكذلك التوصل اللازم
للهيئة ولو في بعض الاوقات هو ضروري للمنطقي المشتمل على للمنطقي صح
الهيئة ولو في وقت مّا وغير ضروري للاصولي في شيء من اوقات
وجوده فبارادة الامكان الخاص بمعنى سلب الضرورة في وقت
معين عن الطرفين كما هو الامكان المعتبر في الممكنة الخاصة الوقتية
او بمعنى سلب الضرورة في وقت ما عنهما كما هو المعتبر في الممكنة
الخاصة الدائمة يخرج المنطقي دون الاصولي ففيه انه مخالف لما
اختاره في حاشية التهذيب من ان الكتابة ضرورية للكاتب في
وقتها بعلتها الموجبة بناء على التحقيق السابق اذ الهيئة تكون
ضرورية للمرتبة من الاصولي وقت وجودها بعلتها الموجبة ايضًا
فيكون التوصل اللازم لها ضروريا للاصولي ايضا في وقت معين
او في وقت مّا من اوقات وجوده فكما تخرج المنطقي حينئذ تخرج
الاصولي المرتب بل المتفرق ايضا على ما عرفت اللهم الا ان يكون
كلامه هناك مبنيا على اصول الحكماء بناء على ان المنطق مقدمة
الحكمة وهنا مبنيًا على اصول المتكلمين وفيه ما فيه وايضا ان
لم يكن التوصل ضروريًا للمرتبة في شيء من اوقات وجودها

لم يكن

لم يكن ضروري الوجود في شيء من اوقات وجوده وان كان
ضروريًا بشرط المحمول اعني بشرط الوجود فتندرج المرتبة وان
اريد الامكان الخاص بالنظر الى التوصل فلا حاجة الى التقييد
بقوله بالنظر الى ما وقع فيه صحيح النظر الا ان يقال ذلك
التقييد ليس لمجرد ادراج المرتبة بل مع اخراج المنطقي ولا يحصل
ذلك الا بان يراد الامكان الخاص بالنظر الى الدليل لان التوصل
كتحرك الاصابع غير واجب في وقته سواء بالمنطقي او بالاصولي
لكن بثبوته للمنطقي المأخوذ مع الهيئة ضروري دون ثبوته
للاصولي الغير المأخوذ معها فالحق ان مراده هو احتمال الثالث
ولذا لم يورد عليه ما سيورده على التعريف الآتي مما اشرنا
فمراده من الاستلزام هو الاستلزام في الجملة لا ما يتبادر منه
من الاستلزام الكلي واما ثانيا فلانه ان اراد انه يستلزم عند
جميع اهل الاصول ففاسد لانه لا يستلزمه عند الاشعري
واتباعه وان اراد انه يستلزمه عند القائلين بالوجوب فمسلم
لكنه لا يفيد ما قصده الشريف من انطباق الحد على المحدود بالنسبة
الى كل مذهب اذ على تقدير ارادة الامكان الخاص بالنظر الى ما وقع
فيه صحيح النظر او بالنظر الى التوصل لا يكون الحد مانعا على
مذهب الاشعري لصدق التعريف عنده على جميع الادلة المنطقية
وان كانت بينة الانتاج بخلاف ما اذا اريد الامكان العام واخرجت
الادلة المنطقية باسرها بقيد النظرية كما فعله الشريف فان
الحد يساوي المحدود حينئذ اما على مذهب القائلين بالوجوب
فظاهر واما على مذهب النافين له فلان غايته كون الحد
اعم من المحدود بحسب المفهوم لا بحسب الصدق على
مادة محققة وليس المراد مجرد ادراج المرتبة على مذهب
القائلين بالوجوب ولا تخصيص الحد بهم اذ لا وجه لشيء
منهما وما قيل هذا الكلام من المحشي مبني على تعميم
الضرورة المأخوذة في مفهوم الامكان الخاص من الوجوب العارض

الذي لا ينكره الاشعري فانه متحقق بالنسبة الى ذات المنطقي لي
فيخرج بهذا الامكان وغير متحقق بالنسبة الى ذات الاصولي
فلا يخرج ففيه نظر لانه ان اراد الوجوب العادي ما دام ذات
المنطقي موجودة فقد عرفت حاله وان اراد الوجوب العادي
في بعض اوقات ذاته فكذا الحال في المرتبة من الاصولي مع ان
تعميم الضرورة في مفهوم الامكان من الوجوب العادي بعيد
هذا لا يلتفت اليه في التعريفات نعم قد تعمم من الضرورة بشرط
المحمول لكن قد عرفت حاله ايضا واما ثالثا فلانك عرفت ان
وجوب التوصل اولى بحال الدليل فلا وجه للعدول عن الامكان
العام الى الخاص الا اذا خص لحه بالنافين للوجوب وقصد
بالعدول التنبيه على فساد زعم الوجوب وذلك يحتاج الى
انكار الوجوب في الكل ولا يساعده كلام المحشي لانه مقر
للوجوب في المنطقي كما لا يخفى قوله انما اختيار قضيتين
الخ اقول ان اراد الشارح قضيتين فقط يخرج الاستقراء
المركب من ثلاث مقدمات فصاعدا كقولنا كل عنصر متحيز
لان التراب متحيز والماء متحيز وكذا الهواء والنار ضرورة ان
المركب من قضيتين منها لا يكون دليلا على المطلوب لا بالذات
ولا بواسطة امر استلزمه وان اراد قضيتين ولو في ضمن
القضايا فيختل امر الاشارة نعم لو قيل ذلك في تعريف
القياس لحصل الاشارة بارادة الاول لكن الدليل المعرف
ههنا اعم من القياس وغيره اللهم الا ان يختار الثاني ويكون
العدول عما هو المشهور من عبارة القضايا لمجرد الايماء الى
ذلك فيما امكن اعني في قسم القياس ثم الاولى ان يقول انما
قال لان قوله مع ابهامه ناف لصحة عبارة قضيتين لامرجح
لخلافها وعبارة الاختيار انما تحسن على الثاني لا على الاول
فافهم قوله ولذا قالوا ان القياس المركب في الحقيقة اقيسة
اي في حقيقته وذاته وبهذا الاعتبار استعملوه في معنى نفس

الامر

الامر لانها ايضا بمعنى في ذات الشئ مع قطع النظر عن الغرض
وحاصله ان القياس المركب قياس متعدد في بالمعنى نفس
الامر وان كان قياسا واحدا في ظاهرها لوجود الاستلزام
الذاتي المعتبر في القياسية في اجزائه المركبة من قضيتين ولقائل
ان يقول ان كان المعتبر في القياسية الاستلزام الذاتي للمطلوب
الاصلي فهو موجود في القياس المركب لا في اجزائه المركبة من
قضيتين وان كان المعتبر الاستلزام الذاتي لمطلوب ما
فهو موجود في كل منهما فيجب ان يكون قياسا واحدا باعتبار
المجموع المستلزم للمطلوب الاصلي واقيسة باعتبار اجزائها
المستلزمة لنتائجها وانه بكل من الاعتبارين ينبغي ان يدخل في حد
القياس وان حصر الفاضل العصام لياقة دخوله فيه في الاعتبار
الثاني اذ لا بأس في ان يكون ماهية القياس مشتركة بين
الكل والجزء كالقرآن والماء وغيرهما فكون القياس المركب
اقيسة باعتبار اجزائه مسلم لكن عدم كون نفسه من حيث
المجموع قياسا حقيقة بوجه من الوجوه مما لا دليل عليه اللهم
الا ان يقال الدليل على ذلك هو قولهم هذا فانهم اعلم بمراد
انفسهم من غيرهم وهذا القول منهم دل على انهم وضعوا
لفظ القياس بازاء المركب من قضيتين من تلك القضايا وان
تعريفهم بالقضايا محمول على تعميمه مما هو قياس واحد في الظاهر
مسامحة ولذا استدل به الشارح من قبيل الاستدلال بالاثر
على المؤثر بان يقال لو لم يضعوا لفظ القياس بازاء المركب من
قضيتين لما قالوا كذلك وسبب اعتبارهم قضيتين في ماهية
القياس ان القياس في الحقيقة هو المعقول واطلاق القياس
على الملفوظ تابع له ولما كان مبنى الاستدلال على النظر الذي
هو الاكتساب بطريق مخصوص اعتبروه في القياسية وجعلوا
وحدة القياس وكثرته تابعة لوحدة الاكتساب وكثرته
فكان باعتبار كل اكتساب من اجزاء موصول النتائج قياس

واحد ولم يكن مجموعه قياسًا واحدًا بالنسبة الى المطلوب الأصلي لان اكتسابه بالذات من القياس الاخير لا من المجموع واما مفصول النتائج فلا يمكن فصل نتائج اجزائه عنها في القياس المعقول للزوم القول الآخر بالضرورة من المقدمتين الاوليين فانضمام المقدمة الثالثة الى نتيجتهما في المعقول وان انضمت الى ثانيهما في الملفوظ فليس في القياس المعقول مفصول النتائج بل الكل موصول النتائج وتقسيم القياس المركب الى المفصول والموصول فانما هو بحسب الظاهر الملفوظ وبهذا يندفع ما قيل ان كون المفصول اقيسة في التحقيق ممنوع لا يقال انما يندفع ذلك لو كان القياس حقيقة في المعقول ومجازا في الملفوظ وهو ممنوع لجواز ان يكون حقيقة في الكل كما اشار اليه الشريف في الحاشية الصغرى لانا نقول كما ان الملفوظ تابع للمعقول في القياسية تابع له في الوحدة والكثرة في التحقيق وان كان قياسا حقيقة قوله فليتامل اشارة الى بحث دقيق عسير الدفع هو انه ان اراد ان مطلق الدليل في الحقيقة لا يتركب الا من قضيتين فممنوع لان قولهم ان القياس المركب في الحقيقة اقيسة انما يدل على عدم كونه قياسا واحدا ولا يلزم من عدم كونه قياسا واحدا ان لا يكون قياسا بل نقول هو يدل على كونه قياسا متعددا في التحقيق وان اراد ان الدليل الواحد لا يتركب في الحقيقة الا من قضيتين فمسلم لكنه لا يوجب اعتبار قضيتين في ماهية الدليل اذ التعريفات للماهيات المطلقة مع قطع النظر عن وجودها وعدمها وعن وحدتها وكثرتها ضرورة انا نحكم على الماهيات بعد تعريفها تارة بالوجود او الوحدة وتارة بالعدم والكثرة فلا بد ان يكون ذلك التعريف تصويرا لماهية المحكوم عليه على وجه قابل لكل من الحكمين فيجب ان يكون كل من الحد والمحدود ماهية مطلقة صالحة لان يصدق على الواحد والمتعدد من

افراده



افراده ولذا احتاجوا في كل تقسيم الى اعتبار قيد الوحدة في المقسم لئلا ينتقض بمجموع القسمين كما صرح به الشريف في بعض كتبه وسيشير اليه المحشي فلا يصح اعتبار قضيتين في ماهية القياس بل يجب اعتبار القضايا كما هو المشهور لا يقال ليس شيء من القياس والدليل جنسا شاملا للقليل والكثير كالتمر والا لاحتيج في فرق واحدهما عن متعددهما الى تاء الوحدة كالتمرة ولا طلق كل منهما على ما فوق الواحد ايضا بل كل منهما اسم جنس اعتبر في مفهومه قيد الوحدة كرجل حيث لا يصدق الا على الواحد فنختار الشق الاول ونقول المراد تعريف الدليل الواحد وكذا القياس لانا نقول اعتبار قيد الوحدة في مفهوم اسم الجنس مذهب البعض القائل بانه موضوع للفرد المنتشر وهو عند الآخرين موضوع للماهية المطلقة كالجنس ولو سلم فالمعرف بلام التعريف من اسماء الاجناس مجرد عن معنى الوحدة كما صرح به السكاكي والخطيب في دفع التنافي بين افراد الاسم واستغراقه ولا سيما بعد وجوب كون التعريفات للماهيات المطلقة ولذا تريهم يعرفون المعرفات بلام التعريف او الاضافة كالدليل ههنا والقياس وغير ذلك والجواب انه اعتبارهم القول المنكر في جنس القياس دل على ان مرادهم تعريف القياس الواحد فانه اسم جنس دال على الوحدة اما بجوهره على المذهب الاول واما بتنكيره على المذهب الثاني فلو اعتبر في ماهيته قضايا لكان القياس المركب قياسا واحدا وينافيه قولهم هذا نعم الوحدة اعتبارية لكن لا بد من عروض الوحدة للامور الكثيرة من جهة وحدة ذاتية او عرضية وهي ههنا الهيئة العارضة لمجموع المقدمات اعني الهيئة المعتبرة عندهم كالصورة السريرية التي تعرض للاشياء الكثيرة من الاشجار والاحجار فيجعلها سريرا واحدا وقد يعتبر الوحدة في بعض المعرفات كالكلمة ولا يحتاج الى اعتبار قيد الوحدة الا في المقسم الذي يصدق

على مجموع القسمين كتقسيم الحيوان الى الانسان والفرس
وغيرهما حيث يصدق على مجموع النوعين كصدقه على كل
نوع وكتقسيم مطلق اللفظ الى الاسم والفعل والحرف وغيرها
حيث يصدق على كل قسم وعلى مجموع الاسم والحرف بخلاف تقسيم
الكلمة الى الاقسام الثلاثة بعد تعريفها لان مجموع الاسم والحرف
مركب خارج عن حد الكلمة بقيد الافراد قال الشارح وهذا
التعريف اولى من التعريف المشهور الخ اشتغل بتطبيقه على المنطقي
وشارح الآداب بتطبيقه على الاصولي لان تطبيقه على المنطقي
اولى لاستغنائه عن تكلف العلم بنفسه او باحواله وايضا انما
ينطبق على الاصولي على مذهب القائلين بوجوب التوصل
بعد صحيح النظر واما ما سيذكره المحشي في تطبيقه على
المنطقي من وجوه التاويل فمشترك بين التطبيقين ثم اعلم
انهم عرفوا الدلالة بكون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر وسموا الشيء الاول دالا والشيء الثاني مدلولا
فالدال اعم من الدليل فان الالفاظ بالنسبة الى معانيها والدوال
الاربع بالنسبة الى مدلولاتها دوال وليست بادلة كما قالوا
قوله بالمعرفات الخ لعل مراده غير الحد التام فان الايراد على
ظاهر التعريف والظاهر من الشيء الآخر ان يكون مغايرا للموصول
بالذات لا ولو بالاعتبار والمغايرة بين الحد التام والمحدود باعتبار
الاجمال والتفصيل لا بالذات والماهية قوله بالنسبة الى
معرفاتها واما بالنسبة الى لوازمها التصورية الاخر فداخلة
في الملزومات بالنسبة الى لوازمها لا لادلة بالنسبة الى لوازمها
التصورية فانها ملزومات بالنسبة اليها لا ادلة وانما هي
ادلة بالنسبة الى لوازمها التصديقية بل الادلة بالنسبة الى
لوازمها التصديقية لا بطريق النظر داخلة فيها فانها ليست
بادلة الا بالنسبة الى لوازمها التصديقية بطريق النظر
وذلك لان الملزومات اعم من المفرد والمركب كالالفاظ
المركبة



المركبة بالنسبة الى معانيها المركبة فهي شاملة للمعرفات
بالنسبة الى معرفاتها ولسائر الملزومات بل وللادلة بالنسبة
الى مطالبها ان عمم اللزوم وان خصص بما لا يكون بطريق
النظر تكون شاملة لها عدا المعرفات بالنسبة الى معرفاتها والادلة
بالنسبة الى نتائجها ومن ههنا يعلم ان المقدمات المستلزمة
بطريق الحدس والمقدمات الضمنية لقضايا قياساتها معها
داخلة في الملزومات بالنسبة الى لوازمها فلا وجه لما سيذكره
بعد هذا النقض ولذا اعرض عنهما شارح الآداب وغيره من
المحققين واكتفوا بالنقض بالمعرفات والملزومات قوله وبالملزومات
بالنسبة الى لوازمها البينة اي البينة بالمعنى الاخص كمفهوم العمى
والجهل فان تصورهما يستلزم تصور البصر والعلم وكاحد
المتضايفين بالنسبة الى الآخر وكسائر النسب بالنسبة الى طرفيها
ثم ان هذا اللزوم غير اللزوم الماخوذ في التعريف فانه اللزوم
البين بين المعلومين والماخوذ في التعريف هو اللزوم بين العلمين
وهو في نفسه غير بين ولذا انكره الاشعري ومتابعوه واحتاج
الحكماء والامام الى اثباته بما قدمنا فمنشا النقض طردا وعكسا حمل
اللزوم في التعريف على ما يتبادر منه من اللزوم الكلي بمعنى
امتناع الانفكاك في جميع الاوقات وان كان غير بين فما اجمعوا
عليه من ان منشا النقض حمل اللزوم في التعريف على البين بالمعنى
الاخص توهم فاسد نشا من الاشتباه بين اللزومين وبتفرع
عليه مفاسد اخر توهموها كما ستعرف وبهذا ظهر ان نقض
طرد التعريف بالالفاظ بالنسبة الى معانيها وبالدوال الاربع
بالنسبة الى مدلولاتها ظاهر الفساد لا سيما بعد ما توهمه
من جعل منشا النقض حمل اللزوم على البين بالمعنى الاخص
اذ لا استلزام بين العلمين فيهما الا بعد العلم بالوضع فليس
بين العلمين لزوم كلي فضلا عن البين فضلا عن المعنى
الاخص قوله وعكسا بالادلة الغير البينة الانتاج اذ ينفك

العلم بنتائجها عن العلم بها قبل بيان الانتاج فلا دوام بين
العلمين فضلا عن اللزوم الكلي ولا يرد مثله على تعريف القياس
لان اللزوم الماخوذ فيه هو اللزوم بين المعلومين وهو اعم
من ان يكون بينا او غير بين كما نص عليه الشريف المحقق في
حاشية المختصر الاصولي واقول لكن يأباه قولهم لذاته لنفي
اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية او غريبة فان كون تلك المقدمة
واسطة في اللزوم بين المعلومين بحسب الخارج في جميع المواد
محل نظر وكذا كون وسائط الانتاج من العكس والرد والافتراض
وسائط في لزوم النتيجة للادلة الغير البينة الانتاج بحسب
الخارج بل الكل واسطة في لزوم العلم للعلم الا ان يحمل على
اللزوم بين المعلومين خارجا وذهنا جميعا فتامل قوله وبالدليل
الفاسد الصورة ولم يتعرض لفاسد المادة فان صورته ان
كانت فاسدة ايضا فهو مندرج فيما ذكره وان كانت صحيحة
فالعلم بمقدماته يستلزم العلم بنتيجته فكما لا يرد على تعريف
الشارح لا يرد على التعريف المشهور وما قيل فاسد المادة ليس
بدليل عندهم لخروجه عن تعريف القياس اذ لا يلزم من عدم
كونه قياسا ان لا يكون دليلا كيف والدليل عندهم اعم من
القياس ومن قياس المساواة وامثاله من المستلزم بواسطة
مقدمة اجنبية او غريبة ومن الاستقراء والتمثيل بل ومن
المغالطات الفاسدة مادة او صورة كما قالوا وهو المعتبر في
مفهوم المقدمة ومفهومات الممنوع المنوع الثلاثة لا القياس
والا لخرج مقدمات غير القياس والمنوع المتوجه على غيره
مع ان تعريف المقدمة الماخوذة في مفهوم المنع بقضية جعلت
جزء قياس او حجة على ما وقع من بعضهم كما يشير اليه
يدل على بطلان الكل قوله سواء كان على زعم الصحة
وان لم يتخلف العلم الثاني عن العلم به في هذه الصورة
اذ قد يحصل العلم به لمن يعلم فساد الصورة ولا يحصل له
العلم

العلم الثاني فلا يوجد بين العلمين فيه لزوم كلي مفسر بانه
متى وجد العلم الاول وجد العلم الثاني فيخرج بقيد اللزوم
الكلي قوله او على قصد التغليط الخ لا يقال ما كان لقصد
التغليط لا يكون لقصد التادي الى المجهول فالنقض به مشترك
بين التعريفين فلا دخل له في دعوى الاولوية لانا نقول هو مركب
ليتادى الخصم الى الباطل المجهول عنده بواسطة التغليط فالمقصود
الاصلي هو التادي الى المجهول ايضا والتغليط وسيلة اليه
لكنه انما يتم اذا جاز تعدد الغرض وهو خلاف ما يرتضيه
الشارح فالوجه ان يحمل التغليط على المعنى الحاصل بالمصدر
ويراد به ذلك التادي بعينه فلا تعدد قوله ويمكن ان يجاب
الخ عطف على قوله ينتقض فان مجرد الانتقاض لا يكون وجها
للاولوية ما لم يندفع بجواب مبني على خلاف الظاهر فلهذا
العطف مع قوله لكن كل منهما خلاف الظاهر مدخل في تتميم
دعوى الاولوية الدالة على صحة المشهور في الجملة اذ لكل احد
ان يورد على كل تعريف نقوضا ظاهرة الاندفاع فلا تتميز الاولى
من غيره ولك ان تقول هو تفصيل لما افاده التقييد بقوله
بحسب الظاهر حيث دل على انه لا ينتقض بحسب الباطن
وخلاصة الاستدلال على دعوى الاولوية انه كلما كان المشهور
منقوضا طردا وعكسا ومحتاجا في دفعه الى ارتكاب خلاف الظاهر
دون تعريف الشارح فيكون اولى من المشهور وقس على
هذا المقام امثاله قوله بان المراد من كلمة ما هو المفهوم
التصديقي اي الذي تعلق به التصديق بالفعل ولو تصديق
شخص قصد تغليط فيخرج المعرفات والملزومات المفردة
والمركبة الغير الخبرية والخبرية التي لم يتعلق بها تصديق اصلا
كالاخبار المشكوك فيها والموهومة وكاطراف الشرطيات وفيه
انه على هذا يخرج القياسات الشعرية مع انه صرح بانها لا ترد
على المشهور بل على تعريف الشارح فقط فلا بد ان يحمل مراده

على ما من شانه ان يتعلق به التصديق فعلى هذا نقول هذا
الجواب غير حاسم لمادة النقض لبقاء النقض بالاخبار
المشكوك فيها او الموهومة المستلزم تصورها تصور لوازمها
بل باطراف الشرطيات المستلزمة كذلك بل نقول هو غير حاسم للنقض
بالقضايا بالنسبة الى لوازمها التصورية ولو اريد بما يتعلق به
التصديق بالفعل لان هذا الجواب مبني على تعميم العلمين من التصور
والتصديق كما ان الجواب الثاني مبني على تعميم الموصول من المفهوم
التصوري والتصديقي بقرينة المقابلة بين الجوابين نعم يخرج
الكل بقيد النظر بناء على ان ترتيب اطراف الشرطيات وسائر ما من
شانه ان يتعلق به التصديق لا يكون للتادي الى لوازمها التصورية
لكن على هذا لا حاجة الى تخصيص الموصول بالمفهوم التصديقي
لاخراج الملزومات بل الاحتياج اليه لاخراج المعرفات بالنسبة الى
معرفاتها فقط كما لا يخفى قوله او المراد بالعلم الخ هذا الجواب هو
الجواب الذي اختاره شارح الآداب المسعودي حيث قال اعلم
ان لفظ العلم قد يطلق في المشهور على عدة معان احدها مطلق
الادراك الذي يعم التصور والتصديق مطلقا او مقيدا بكونه
يقينيا وثانيها مطلق التصديق المتناول لليقيني وغيره
وثالثها التصديق اليقيني الذي هو الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع ولا يحسن ان يحمل ههنا على المعنى الاول لانه
يشعر بان يصدق التعريف على المعرفات والملزومات فينبغي ان
يحمل اما على المعنى الثاني فيكون تعريفا لمطلق الدليل الذي يتناول
اليقيني وغيره واما على المعنى الثالث فيكون تعريفا للدليل القطعي
الذي هو البرهان اه فظهر ان هذا الجواب يحمل العلم المشترك
بين المعاني الاربعة على واحد معين منها اعني المعنى الثالث
لا بتخصيص احد المعنيين الاولين بمطلق التصديق المتناول
لليقيني وغيره كما يدل عليه سياق كلام المحشي حيث قال قرينة
على هذين التخصيصين الا ان يحمل التخصيص في كلامه على

قوله بين المعاني الاربعة الخ اما الثلاثة فصحيح لما في كلامه واما الواحد فقد اشار اليه بقوله مطلقا او مقيدا بكونه يقينيا او ظنيا انتهى

التغليب

التغليب او على معنى الاستعمال في معنى خاص ولو على سبيل الحقيقة
او يحمل مراده على توجيه كلام شارح الآداب بل على اطلاق العلم
عليه في المشهور بطريق تخصيص احد الاوليين لا بطريق اطلاق
المشترك وهو الاوفق بقوله لكن كل منهما خلاف الظاهر
وان لم يكن هذا القول آبيا عن الاشتراك لان الظاهر المتبادر
هو المعنى الاول والرابع ولم يتعرض بالتوجيه الثاني الذي اشار
اليه شارح الآداب لانه موجه هناك حيث دفع تعريف الدليل هناك
بعد تعريف الامارة وغير موجه ههنا لما عرفت ان الدليل ههنا اعم
من البرهان والامارة وفي تقديم الجواب الاول تعريض بشارح
الآداب بان الاولى دفع المعرفات والملزومات بما هو طريق معتاد
من تخصيص الموصولات الواقعة في التعريفات اقول وقد عرفت
ما فيه ولذا لم يلتفت اليه شارح الآداب ثم ان مرادهما حمل كل من
العلمين عليه لا حمل العلم الاول فقط والا لم يندفع النقض بالقضية
الواحدة التي يلزم من التصديق بها تصور شيء آخر ولا يجدي
قولهم اكتساب التصور من التصديق غير واقع كعكسه ولا بد
في النقض من تحقق المادة لان اللزوم اعم من اللزوم بطريق النظر
واستلزام التصديق المشروط بالتصورات للتصور اكثر من
ان يحصى فلا يندفع الا بقيد النظر وكلامه يدل على ان النقض بالملزو مات
كما يحسم بقيد النظر يحسم بكل من هذين الجوابين وليس كذلك
واما ما قالوا من ان هذين الجوابين غير حاسمين للاشكال بالملزومات
اذ التعريف بعدهما صادق على القضية الواحدة البسيطة او المركبة
المستلزمة لعكسها المستوي وعكسها النقيض فتوهم فاسد
اذ العلم بعكسها لا يدوم للعلم بها فضلا عن لزومه له كليا فلا نقض
بها فضلا عن دخوله في النقض بالملزومات وما ذلك منهم الا من
اشتباه اللزوم بين العلمين باللزوم بين المعلومين ومن اقتفى
اثرهم قال لا نقض بالقضية الواحدة راسا فان مبنى الانتقاض
بالملزومات حمل اللزوم في التعريف على اللزوم البين بالمعنى الاخص
واللزوم بين القضية وعكسها غير بين ولذا احتيج الى بيانه

بالبراهين كما بين في المنطق انتهى وقد عرفت فساد الكل لا يقال
لعل مراد هذا القائل حمل اللزوم الذي يستلزمه للزوم الماخوذ
في التعريف عليه لان اللزوم بين العلمين وان كان غير بين لكنه
يستلزم اللزوم البين بالمعنى الاخص بين المعلومين لانا نقول
لا يفهم من كلامه ذلك اصلا ولو سلم فذلك الاستلزام توهم
فاسد ايضا لان الاستقراء والتمثيل يلزم من العلم بهما الظن
بالمطلوب ولا استلزام فيهما ولذا اخرجوهما عن حد القياس بقيد
الاستلزام اعني الاستلزام الكلي وصرحوا بان حصول الظن
لا يتوقف على الاستلزام كالظن بالمطر عند رؤية السحاب الممطر
نعم يتجه على كل من الجوابين انه غير حاسم للنقض بالملزومات
لبقاء النقض بالقضية الواحدة التي يلزم من التصديق بها
التصديق بقضية اخرى كالحكم باحد المتضايفين فانه يستلزم الحكم
بالمضايف الآخر ومن هذا القبيل دلالة الدخان المحسوس على
وجود النار ودلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود
اللافظ عقلا فان الحكم بوجود كل منهما يستلزم الحكم الآخر هو وجود
النار او اللافظ الا ان يقال ليس المستلزم هناك مجرد الحكم
بقضية واحدة بل هناك حكم بقضية اخرى ملحوظة معها
بان يقال مثلا كلما وجد هذا المضايف وجد المضايف الآخر لكن
وجد المضايف الاول فالمستلزم هناك مجموع الحكمين فان كان
بطريق النظر كان مجموع هاتين القضيتين دليلا فلا نقض به
والا كان ذلك المجموع السابق رفعه من قبيل المقدمات المستلزمة
بطريق الحدس وسيجيء النقض بها ومراده من الملزومات ما عدا
المفهومات التصديقية فلا اشكال لكن عرفت ان تخصيص الملزومات
بغير المعرفات والمفهومات التصديقية من غير مخصص بل الحق
ان تخصص بغير المعرفات والادلة وتخرج المعرفات والملزومات
الغير التصديقية باحد الجوابين والملزومات التصديقية بقيد
النظر قوله وفيه ان المقام اي مقام تعريف الدليل لا مقام المناظرة
اومقام المدعي

اومقام المدعي بناء على ان المناظرة لا تكون الا في التصديقات
كما قيل لان الدليل يعرف بذلك في مقام آخر ولك ان تقول المراد
مقام تعريف الدليل في هذه الرسالة لما عرفت ان تعريف الدليل
بعد تعريف الامارة كما وقع في آداب المسعودي انما تبادر من
العلم الماخوذ فيه معنى اليقين ليختص بالبرهان كما اشار
اليه شارحه الفاضل وتلخيص ايراده منع الحكم الذي تضمنته
المقدمة الاستثنائية من دليل الاولوية بانه يقال لا نسلم ان
كلا منهما خلاف الظاهر كيف والمقام قرينة واضحة على هذين
التخصيصين ومما يقال هذا جعل المعرف قرينة على التعريف وهو
لا يخرجه عن خلاف الظاهر بل هو غير صحيح في نفسه والا لم
يتوجه على التعاريف النقض بالمنع والجمع مدفوع بان المعرف
يجب ان يكون معلوما بوجه ما قبل التعريف ولا باس في جعل
المعرف باعتبار ذلك الوجه المعلوم قرينة على صرف شيء من
اجزائه عن موضوعه الاصلي بل ربما يجعل ذلك الوجه جزءا
من التعريف كما ذهب اليه من جوز التعريف بالمفرد بناء على انه
في الحقيقة تعريف بالمركب منه ومن الوجه المعلوم على ما اشار
اليه المحقق الدواني في شرح التهذيب ومن البين ان كون
الدليل من جنس المفهوم التصديقي وانه مما يحصل من التصديق
به التصديق بشيء آخر معلومات بطريق الشهرة كما ان كونه
من جنس النظر معلوم بطريق الشهرة كما اشار اليه شارح الاداب
في الجواب باعتبار قيد النظر كما ياتي نعم لا يصح جعله قرينة
عليه باعتبار الوجود المجهول وبهذا الاعتبار اوردوا عليه
نقوضا بالمنع والجمع ولقائل ان يقول ان كان جميع هذه الوجوه
الثلاثة معلومة بطريق الشهرة فلا حاجة الى تعريف الدليل هاهنا
والا فيبطل احد الاجوبة الثلاثة اعني الجوابين والجواب الآخر
باعتبار قيد النظر اللهم الا ان يختار الاول ويحتاج الى تعريفه
باعتبار ان اللزوم بين العلمين وكون العلم به منشأ وعلة

للعلم بالمدلول مجهولات مستفادان من التعريف قوله على
ان النقض بالملزومات الخ الظاهر ان هذه العلاوة متعلقة
بقوله ويمكن ان يجاب عنه الخ فعلى هذا لا وجه للحكم الآتي اذ
الغرض توجيه التعريف بوجه غير ظاهر ليكون دليلا للاولوية
الا ان يقال ان الحكم الآتي جزء من دليل الاولوية على نحو قوله
لكن كل منهما خلاف الظاهر والنظر الذي اورده عليه منع له على
نحو قوله وفيه ان المقام الخ ولك ان تقول العلاوة متعلقة بقوله
وفيه ان المقام الخ بمعنى ان النقض بها يندفع بجوابين آخرين
ظاهرين فحينئذ يكون الحكم الآتي ابطالا لظهور الجوابين والنظر
منعا له وعلى كل تقدير فالعلاوة ليست مبنية على تسليم عدم
اندفاع النقض بالملزومات بالجوابين لان وصف الجوابين
بالآخرين يأباه بل هي مجرد ضم ضميمة الجوابين الآخرين اليهما
فلا يتجه ان هذا الاسلوب ركيك لانه انما يحسن اذا اندفع
بهذه العلاوة النقض بالمعرفات ايضا فالظاهر ان يقول
ويمكن ان يجاب عن النقض بالملزومات بوجهين آخرين
قوله احدهما ان المراد من اللزوم هو اللزوم بطريق
النظر اي بطريق النظر فيه على ان يعود الضمير المجرور الى
الموصول لكن بمعنى النظر في اجزائه او الظرفية بمعنى يعم
ظرفية الكل للجزء حيث قصد تطبيقه على المنطقي الذي
يستحيل تعلق النظر به بمعنى وقوعه عليه ويدل على ان المراد
بطريق النظر النظر فيه باحد المعنيين قوله ولا نظر فيها
فخلاصة التقييد تقييد النظر ان يكون العلم الثاني حاصلا
وجوبا من العلم بالدليل بطريق النظر الحاصل في نفس ذلك
الدليل كما هو حال جميع الاشكال وان كانت بينة الانتاج
فلا يخرج المعرفات لان فيها نظرا ويخرج الملزومات اذ لا نظر
في انفسها والا لكانت معرفات او ادلة وليس كذلك وجميع
ذلك واضح وبه ظهر متانة ما تحصن به الامير ابو الفتح
وقد

وقد خفي ذلك على بعض الامراء فاراد ان يهدمه ويفسده وقد
نصره جماعة من فرسان العلماء فاوردوا عليه بان ظاهره يشكل
بالشكل الاول والاستثنائي المستقيم لانهما لا يستلزمان المطلوب
كسبا بل بداهة وهذا كما ترى جنود الاوهام ينهزمون
بلمعة سيف او تطاير سهام السهم الاول ان المستغني عن الاشكال
البينة الانتاج هو النظر في وسائط الانتاج لا في انفسها كما
عرفت السهم الثاني ان الظاهر من قيد النظر ان يكون نفس
ذلك اللزوم حاصلا بالنظر لا العلم به كما اشرنا السهم الثالث
ان هذا الايراد منهم مبني على الاشتباه بين اللزومين اي الذات
المستغني عن النظر في تلك الاشكال هو اللزوم بين المعلومين
لا بين العلمين قوله الثاني ان كلمة من تدل على العلية الخ قال
اهل المعقول العلم بالتعريفات والادلة علة معدة تعد
الذهن اعدادا تاما فيفيض عليه العلم بالمعرفات والنتائج وجوبا
ولما تحقق النظر والعلية في التعريفات خص الجوابين بالملز ومات
قوله وهي ليست عللا الخ اي الملزومات ليست عللا بحسب
الذهن اذ الكلام في علية العلم بها للعلم بلوازمها وذلك لان
تلك الملزومات اما امور نسبية واما اعدام مضافة الى ملكاتها
فعلى الاول لانها في الذهن اما متساوية اخرى كما في المتضايفين فالعلم
بكل منهما مع الآخر لا قبله زمانا وهو ظاهر ولا ذاتا والا لكان
العلم بكل منهما متقدما على العلم بالآخر دفعا للترجيح فيلزم
الدور الباطل واما طرفاها اعني المنتسبين وهما متقدمان
على النسبة ذهنا وخارجا فالعلم بها متاخر عن العلم بلوازمها
التي هي طرفاها والمتاخر لا يكون علة للمتقدم وكذا على تقدير
الثاني اذ العلم بتلك الاعدام متاخر عن العلم بملكاتها
فلا يكون علة له ولا نسلم تحققها في غير الصورتين المذكورتين
فما قيل عدم كونها عللا ممنوع منعا ظاهرا ليس بشيء لان المحشي
موجه للتعريف والموجه في قوة المانع كما يدل عليه ما في بعض

المنتج حيث قال ولا يظهر كونها عللاً للوازمها فهو منع السند
وكذا اما قيل وان سُلّم عدم كون الملزومات عللا للوازمها لكن
عدم كون العلوم بها عللا للعلوم بلوازمها غير تام اذ لما كان
العلم بالمعرفات والدلائل علة معدة للعلم بالمعرفات والنتائج
فالظاهر ان العلم بتلك الملزومات ايضا كذلك **نعم** يتوجه
عليه ابحاث **الاول** ان اراد ان كلمة من تدل على العلية الفرعية
الموجبة لفيضان العلم الثاني فيخرج الادلة الغير البينة الانتاج
وان اراد انها تدل على مطلق العلية فيدخل جزء الدليل فتخصيص
الايراد بجزء الدليل بما سياتي من غير مخصص **الثاني** قد يجعل
احد المتضايفين دليلا على الآخر فان تحقق العلية
هناك بطل ما ذكره هنا والا فيخرج عن التعريف فلا يكون
جامعًا **اللهم** الا ان يقال لما كان المراد من الملزومات الملزومات
المفردة كان الملزوم نفس المضايف الذي هو مفهوم تصوري
لا الحكم بوجوده والاستدلال انما يكون بالحكم بوجوده فيجوز
ان يكون الحكم بوجوده علة معدة للحكم بوجود الآخر ولا يكون
تصوره علة معدة لتصور الآخر **الثالث** ان كلمة من ان
دلت على العلية بين العلمين فتدل عليها في تعريف اللزوم البين
بالمعنى الاخص حيث عرفوه بكون اللازم بحيث يلزم تصوره
من تصور ملزومه فيكون العلم بكل ملزوم علة للعلم بلازمه
فلا يخرج شيء منها بالعلية عن تعريف الدليل وان لم تدل عليها
في تعريف اللزوم فلا يدل عليها هاهنا اذ الفرق بين التعريفين
من غير فارق **اللهم الا ان يقال** العلم في تعريف اللزوم اعم
من الالتفات فيجوز ان يكون الالتفات اليها علة للالتفات
الى لوازمها وان لا يكون العلم بها علة للعلم بلوازمها فلقائل
ان يقول على هذا لا نقض على ظاهر التعريف بالملزومات
راسًا اذ الظاهر من العلم في التعريف ان لا يكون العلم
اعم من الالتفات والعلم بتلك الملزومات انما يستلزم
الالتفات الى لوازمها لا العلم بها **الا ان يقال** العلم باحد
المتضايفين

المتضايفين يجوز ان يستلزم العلم بالآخر وان لم يجز ذلك فيما
تأخر العلم بالملزوم عن العلم بلازمه فتامل فيه **قوله** خلاف
الظاهر لان تخصيص اللزوم بما هو بطريق النظر ومطلق المبداء
بالعلة يجوز من غير قرينة ظاهرة **قوله** محل نظر لان شهرة
كون الدليل من طرف النظر وشهرة كونه علة ذهنية قرينتان
واضحتان على هذين التخصيصين ايضا مع انهم فرقوا بين
اللازم من الشيء واللازم للشيء بان الاول يجب ان يكون معلولا
لذلك الشيء دون الثاني فانه يجوز ان يكون علة او معلولا له
او ان يكونا معلولي علة واحدة فيقال طلوع الشمس لازم
لوجود النهار ولا يقال لازم منه **قوله** وعن الانتقاض
عكسًا الخ **اقول** عرفوا الدلالة بكون الشيء بحاله يلزم من
العلم به العلم بشيء آخر وصرحوا بان الشيء الاول هو
الدال والثاني هو المدلول ثم اوردوا عليه بانه غير صادق
على دلالة الالفاظ على معانيها اذ كثيرا ما نسمع الالفاظ ولا
ندري معانيها لعدم علمنا باوضاعها **واجابوا** بان المراد لزوم
العلم من العلم به بالنسبة الى العالم بالارتباط والعلاقة
بين الدال والمدلول وحاصله تخصيص العلم الملزوم بعلم من
يعلم الارتباط بين الشيئين بقرينة ظاهرة هي شهرة توسط
الوضع في دلالة الالفاظ والدوال الاربع وشهرة توسط
وسائط الانتاج من العكس والرد وغيرهما في دلالة الادلة
الغير البينة الانتاج **فعلى هذا** يكون مرادهم في تعريف الدليل
ايضا ذلك لما اشرنا ان الدال اعم مطلقا من الدليل والخاص
مشروط بالعام لا سيما هاهنا اذ لا فرق بين تعريفيهما الا بان
الموصول في تعريف الدال اعم من المفهوم التصوري والتصديقي
وفي مفهوم الدليل خاص بالمفهوم التصديقي فلا نقض بالادلة
الغير البينة الانتاج وان حمل اللزوم على التعلي والعلية على الفرعية
كما يتبادر منهما لان اثبات انتاجها بتلك الوسائط انما هو

بل لا نقض ايضا بالدليل
الفاسد الصورة اذ العلم به
بالنسبة الى العالم بالارتباط
بين العلمين يستلزم العلم بالنتيجة
لان العالم بالارتباط بين الدليل
الفاسد الصورة وبين نتيجته عالم
بجهة الصورة بلا مرية انتهى

وانما لم يورد المحشي
هذا الجواب
في صدد بيان اذ هو
التعريف المذكور اولى من
التعريف المشهور عن
اه ١ه

لبيان الارتباط العقلي بينهما وبين نتايجها كتعيين وضع الالفاظ
ويلزم من العلم بها ممن يعلم ذلك الارتباط العلم بنتايجها فهذا
هو الجواب الحق فههنا لا ما ذكره لما يرد على كل من جوابيه من
البحث الذي سنشير اليه **قوله** بان المراد اللزوم في الجملة اي
اللزوم مطلقا كليا كان او جزئيا فيندفع النقض بالادلة الغير
البينة الانتاج اذ قد يتحقق العلم بها مع العلم بانتاجها بعد
الاثبات ويلزم من العلم بها على هذا الوضع العلم بنتايجها
فيتحقق اللزوم الجزئي بين العلمين وان لم يتحقق اللزوم الكلي الذي
هو مبنى النقض بتلك الادلة كما عرفت وتعميم اللزوم ههنا من
الكلي والجزئي لا ينافي تخصيصه بالكلي في تعريف القياس اذ يجوز
ان يكون اللزوم بين المعلومين كليا وبين العلمين جزئيا لا كليا
لكون اللزوم الاول غير بين وايضا الدليل اعم من القياس
كما ان اللزوم في الجملة اعم من اللزوم الكلي وما قيل المراد من اللزوم
في الجملة اللزوم العرفي وكذا ما قيل المراد تعميم اللزوم الكلي
من البين وغير البين ففاسد اما الاول فلان كلا من الشارح
والمحشي جعل التعريف المذكور لاهل المعقول ولا معنى لحمل اللزوم
الواقع في تعريفهم على اللزوم العرفي الاعم من المقارنة الاكثرية
وان جاز الانفكاك عقلا كما يشهد به امثلة الكناية **واما الثاني**
فهو مبني على ضلالة القديم من الاشتباه بين اللزومين اذ
ليس مبنى النقض بتلك الادلة حمل اللزوم على اللزوم الكلي البين
حتى يندفع بتعميم الكلي من البين وغيره بل مبناه حمل اللزوم على
الكلي المتبادر مع عدمه بين العلمين في تلك الادلة **فان قلت**
لو حمل اللزوم على ما هو اعم من الكلي والجزئي يلزم ان يكون
كل شيء دليلا على كل شيء وهو ظاهر الفساد وذلك لان
بين علمي كل شيئين بل بين كل شيئين حتى النقيضين لزوما
جزئيا ببرهان من الشكل الثالث بان يقال كلما تحقق النقيضان
تحقق احدهما وكلما تحقق النقيضان تحقق الآخر ينتج انه





اذا تحقق احد النقيضين تحقق الآخر ولذا ذهب اليه الكاتبي
**قلت** هذه مغلطة عظيمة تحير في حلها الاعلام حتى قال
الشريف المحقق في الحاشية الصغرى احد الامور الثلاثة
لازم لا محالة اما اللزوم الجزئي بين كل شيئين واما عدم
استلزام الكل للجزء واما عدم انتاج الشكل الثالث من الشرطيات
**وقال الفاضل العصام** بل عدم انتاج الشكل الاول وهو افحش
وقد حلها استاذ استاذنا المحقق العلامة افضل المتأخرين
محمد الدرندي عامله الله تعالى بلطفه الابدي بما
حاصله ان قيد تالي المقدمتين بقيد وحده ليكون المعنى كلما تحقق
النقيضان تحقق احدهما وحده فالمقدمتان ظاهرتا الفساد
بل يلزم تحققه مع الآخر لا وحده وان قيد مع الآخر في ضمن مجموعهما
او لم يقيد بشيء فمسلمتان لكن انما يلزم اللزوم الجزئي في قولنا
اذا تحقق احد النقيضين مع الآخر في ضمن تحقق مجموعهما
تحقق الآخر معه وهو ليس بمنكر بل فيه لزوم كلي ولا يلزم منه
اللزوم الجزئي بين كل شيئين في ذاتيهما بدون اعتبار احدهما
مع الآخر وهو ظاهر فالحق ان اللزوم الجزئي انما يتحقق بين شيئين
في ذاتيهما اذا كان هناك علاقة مشعور بها على بعض الاحوال
والاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم مثل كون العلم بالادلة
الغير البينة الانتاج عليه معدة اعدادا بعيدا قبل العلم بانتاجها
واعدادا قريبا موجبا لفيضان العلم بالنتيجة بعد العلم بانتاجها
على زعم الحكماء ههنا **فان قلت** العلم بمقدمة واحدة على وضع
انضمامه الى العلم بمقدمة اخرى من ذلك الدليل يلزم منه
العلم بالنتيجة فهذا الجواب كالجواب الثاني يستلزم انتقاض
التعريف بجزء الدليل مع انه خص ذلك الاستلزام بالجواب
الثاني كما يأتي **قلت** هذا الجواب مبني على حمل العلية على
العلية القريبة الموجبة للفيضان ولو في بعض الاوقات عند
اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ومن البين ان العلم بمقدمة
واحدة لا يكون علة قريبة للعلم بالنتيجة في شيء من الاوقا

بخلاف مجموع العلمين فانه قد يكون علة قريبة بعد العلم
بالانتاج عند عدم المعارض وجهاله المطلوب قبله واقول
فيه بحث لان تخصيص ذلك الاستلزام بالجواب الثاني انما يتم
اذا اخص جزء الدليل بالمقدمة الواحدة واما اذا عمم من المرتبة
من الاصولي التي هي جزء الدليل المنطقي ايضا فلا لان العلم بها
يكون علة قريبة على وضع العلم بانتاج هيئتها العارضة لها مع
ارتفاع الموانع التي هي وجود المعارض والعلم بالمطلوب قبله فكل
من الجوابين يستلزم انتقاض التعريف بجزء الدليل الذي هو المرتبة
من الاصولي مع انها ليست بدليل منطقي بخلاف الجواب الذي قدمناه
فانه مبني على ابقاء اللزوم على الكلي والعلية على القريبة كما يتبادر
منهما ولما كان الهيئة من العوارض المفارقة للمرتبة من
الاصولي على ما اشرنا لم يكن بين العلمين فيها لزوم كلي ولو
بالنسبة الى العالم بارتباط الاشكال الغير البينة الانتاج
بنتائجها لان ذلك العالم قد يعلمها بدون الترتيب فلا يكون
العلم بذات تلك المقدمات مستلزما للعلم بالنتيجة استلزاما
كليا كما لا يخفى قوله او المراد بلزوم العلم الخ قد عرفت ان الجواب
الاول مبني على تعميم اللزوم من الكلي والجزئي وتخصيص علية العلم
به بالقريبة وهذا الجواب بالعكس اي مبني على تخصيص اللزوم
باللزوم الكلي وتعميم العلية من القريبة والبعيدة والمعنى حينئذ
ما يلزم بمدخلية العلم به العلم بشيء آخر لزوما كليا سواء كان
العلم به مستقلا في الاستلزام اولا لا يقال تعميم العلية يوجب تعميم
اللزوم من الكلي والجزئي اذ ليس للعلة البعيدة استلزام كلي لانا
نقول ذلك الايجاب ممنوع بل تخصيص اللزوم بالكلي مع تعميم العلية
يوجب انضمام شيء آخر الى تلك العلة البعيدة ليكون المجموع
علة قريبة ويتحقق الاستلزام الكلي هناك ولك ان تقول
هذا الجواب مبني على تخصيص اللزوم بالكلي بقرينة المقابلة وتخصيص
العلية بالقريبة لكن بتحرير ان المراد من العلم الملزوم اعم من
العلم به وحده ومن العلم به وبشيء آخر كالارتباط اي العلم
بمجموعهما.



بمجموعهما اقول والاولى في الجواب تحرير العلم الملزوم بان المراد به
هو العلم به ذاتا وارتباطا بالشيء الثاني ولا شك انه كلما تحقق
العلم بتلك الادلة المنطقية مع العلم بارتباطها واستلزامها
لنتايجها يلزم العلم بتلك النتايج فلا نقض بتلك الادلة ولا بفاسد سد
الصورة اذ لا يلزم من العلم بالارتباط تحقق ذلك الارتباط
في الواقع وهو ظاهر ولا بجزء الدليل لان العلم به ان كان بزعم
الارتباط فمستلزم للعلم بالنتيجة وداخل في فاسد الصورة
ويجب صدق التعريف عليه والا فلا يدخل في التعريف وبهذا يندفع
النقض بفاسد الصورة على قصد التغليط ايضا قوله اذ
الكلام مبني الخ اي القول بلزوم العلم الثاني للاول في تعريف الدليل
ووجوب العلم بالنتيجة بعد صحيح النظر مبني على الارتجاع المذكور
والا لم يصح ذلك القول منهم لان ترتب المقدمات على هيئة
شكل غير بين الانتاج نظر صحيح ايضا فلا بد من تاويل التعريف
المشهور بما يوافقه وهو احد التوجيهين المذكورين فهذا الكلام
متعلق بكل من الجوابين ومؤيد لكل من السندين لانه يدل على
ان مرادهم احد الامرين فيجوز ان يكون الاول او الثاني وفيه
ان الظاهر ان مرادهم ما ذكرناه آنفا لكونه مبنيا على ابقاء اللزوم
والعلية على متبادرهما اعني الكلي والقريبة مع اندفاع جميع
النقوض به دفعة كما عرفت قوله وحينئذ يندفع الخ لما اوهم
صدر الكلام ان كلا من التوجيهين حاسم لجميع مواد النقض عكسا
دفعه بان المندفع ببعضها لا كلها فلا استدراك وفيه تمهيد لما
بعده من دفع النقض بفاسد الصورة وفيه نظر لانه مندفع بكل
من الجوابين اما بالجواب الاول فلان العلم بفاسد الصورة
على وضع مجامعته للعلم بصحة مادة وصورة يستلزم العلم بالنتيجة
ولو كان العلم اللازم غير مطابق للواقع اذ الفيض عندهم
مشروط بقدر الاستعداد فربما يستعد الذهن للعلم المطابق
وربما يستعد لغير المطابق وعلى كل تقدير يفيض عليه ما يستو جبه

استعداده فاللزوم الجزئي بين العلمين ثابت هناك لا محالة
واما بالجواب الثاني فلان الامر المتقدم ان خص بالارتباط بين
الدليل والمدلول فلا يتوجه النقض بجزء الدليل والا فلا نسلم بفاسد
الصورة مع انضمام اعتقاد الصحة اليه يستلزم كليا العلم
بالنتيجة فلا حاجة الى التعسف الذي يذكره بعد نعم لو كان
الماخوذ في التعريف اللزوم بين المعلومين لاحتيج الى التعسف
ولعله اشتبه بين اللزومين ههنا بعد تمييز احدهما عن الآخر
فيما سبق قوله والمراد باللزوم اعم الخ عطف على اسم ان وخبرها
عطف مفردين على مفردين واللام في اللزوم للعهد اي اللزوم
في الجملة واللزوم الكلي بشرط الانضمام قوله ظاهرا لا يخفى ان
الاولى ان يقول ولو ظاهرا لانه ينفي حسن التقابل بين القسمين
اذ المقابل للزوم بحسب نفس الامر هو اللزوم في الزعم سواء
في الظاهر فقط كما في قصد التغليط او في الباطن فقط كما اذا استدل
بدليل فاسد الصورة معقول وليس هناك دليل ملفوظ او في
الظاهر والباطن جميعا ومما يقال الظاهر ههنا بمعنى يعم الباطن
كما في قولهم عند المتكلم في الظاهر في تعريف الحقيقة والمجاز العقليين
فانما يجدي في ادراج القسم الثالث لا في ادراج القسم الثاني
لانهم صرحوا بان اسناد الانبات للربيع من الدهري المخفي
حاله مجاز عقلي واسناد خلق الافعال الى الله تعالى من المعتزلي
المخفي حاله حقيقة عقلية نعم لو كان التعريف المشهور تعريفا
للدليل الملفوظ كما يلايمه آداب المناظرة لامكن دفعه بذلك لكنه تعريف
للدليل المعقول لا للملفوظ لاحتياجه الى تكلف تقدير المضاف
في العلم بداي يلزم من العلم بمدلوله او هو تعريف لمطلق الدليل
ملفوظا كان او معقولا بتكلف عموم المجاز اي يلزم من العلم بنفسه
او بمدلوله على نحو ما ارتكب في تعريف الدليل الاصولي قوله
وحينئذ يندفع النقض بفاسد الصورة الخ يمكن ان يقال
التعريف المشهور تعريف لما هو دليل في نفس الامر وفاسد الصورة

دليل في الزعم



دليل في الزعم لا في نفس الامر فلا يضر خروجه عن حقيقة الدليل
بحسب نفس الامر بل يجب كما لا يضر خروج الشبح الجري المظنون
انسانا عن تعريف الانسان بحسب نفس الامر وقولهم
الدليل قد يكون فاسد الصورة فلعله بارادة ما يطلق عليه
الدليل في الواقع او في الزعم ولعل مراد من قال فاسد الصورة
ليس بدليل عندهم لخروجه عن تعريف القياس كما اشير اليه
فيما سبق فحينئذ لا اشكال في كلامه فليتامل قوله على انه
يتجه على التوجيه الثاني الذي هو ارادة اللزوم الكلي مع
تعميمه من اللزوم من العلم به وحده او مع انضمام امر آخر
انه يستلزم صدق التعريف حينئذ على جزء الدليل اي على
مقدمة واحدة سواء كان مبنيا على تعميم العلية من القريبة
والبعيدة كما هو الظاهر او على تخصيصها بالقريبة مع تحرير
العلم الملزوم وقد عرفت وجه الاستلزام على التقديرين وفي بعض
النسخ يتجه على التوجيهين الخ قال بعض الافاضل معنى
اللزوم في الجملة على هذه النسخة انه الاعم من اللزوم
بالاستقلال او بالمدخلية وفيه انه يأباه التقابل بين الجوابين
اذ الظاهر ان الجواب الثاني بتعميم العلية من القريبة والبعيدة
فالجواب الاول بتخصيصها بالقريبة مع تعميم اللزوم من الكلي
والجزئي كما اشير اليه فحينئذ لا يتجه عليه استلزام صدق التعريف
على المقدمة الواحدة من دليل بين الانتاج فضلا عن غيره
فالوجه على هذه النسخة ما اشرنا من ان مراده من جزء
الدليل المنطقي اعم من المقدمة الواحدة ومن المقدمات
المرتبة المعروضة للهيئة من الاصولي ولذا قال جزء الدليل
ولم يقل مقدمة واحدة مع انه الاظهر والتوجيه الاول يستلزم
صدقه على المقدمات المعروضة للهيئة مع انها ليس بدليل منطقي
بل جزؤه وذلك الاستلزام لان العلم بها على وضع عروض
الهيئة البينة الانتاج لها وعلى وضع العلم بانتاج الهيئة

العارضة لها الغير البينة الانتاج تكون علة قريبة للعلم بالنتيجة
على ما اشر اليه والتوجيه الثاني يستلزم صدقه على كل منهما سوا
كان الامر المنضم منضما الى المعلوم اعني الضمير المجرور في العلم
به ليكون ذلك الامر معلوما ايضا او منضما الى العلم فلا يجب
ان يكون معلوما ايضا اما استلزام صدقه على مقدمة واحدة
فلان العلم بها مع مقدمة اخرى اى العلم بمجموع المقدمتين
من دليل بين الانتاج وكذا العلم بها مع العلم بمقدمة
اخرى اى مجموع العلمين يستلزم العلم بالنتيجة واما ان
استلزام صدقه على المقدمات المعروضة للهيئة فلان
العلم بها مع الارتباط او مع صحة الهيئة او مع العلم باحدهما
يستلزم ذلك وبهذا يظهر فساد ما قيل ان هذا الاتجاه
مدفوع بقيد النظر الذى اعتبره مع ان في المقدمة الواحدة
نظرا باعتبار ترتيب مفرداته قوله وانت خبير ايراد على
الشارح بان ما ذكره في الحاشية في وجه الاولوية قاصر
اذ يرد على ظاهره طردا وعكسا نقوض اخر ويحتاج في دفعها
الى تكلف سا عتبار قيد النظر قوله يدخل فيه المنبهات مطلقا
قيل يحتمل ان يكون الاطلاق لتعميم الدخول اي تدخل فيه سواء اول
التعريف باحد التاويلات السابقة اولا ويحتمل ان يكون تعميما
للداخل اي سواء كانت على صورة دليل اولا ويتجه على الاول
انه ينافي قوله ظاهرا وعلى الثاني ان تحقق الاستلزام الكلي بين
العلمين فيما لا يكون على صورة دليل اصلا وقيل معناه سواء
كان تنبيها على التصور البديهي او على التصديق البديهي وفيه
انه ادعى ظهور تخصيص الموصول والعلم بالتصديقي اللهم
الا على اعتقاد الشارح ونحن نقول مراده سواء حصل بها
اصل العلم او وضوحه لما اشرنا ان للتنبيه قسمين بناء على ان
البديهي المجهول يمكن ان ترتب العلم به على ترتيب المقدمات
من غير توقف عليه كما ان البديهي المعلوم في الجملة الخفي في الجملة
يمكن

يمكن ان يتضح بذلك والتعريف صادق على كلا القسمين اما صدقه
على ما يحصل به اصل العلم فظاهر واما صدقه على ما يحصل
به وضوحه فلان العلم الاوضح الحاصل به علم اخر مغاير بالشخص
للعلم الخفي كما ان اليقين بعد ارتفاع الظن علم آخر مغاير للظن
قوله وكذا المقدمات الخ لعل اطلاق القياس على القياسات
الخفية في البديهيات واطلاق المقدمات على اجزائها على سبيل
التشبيه اذ النظر معتبر في تعريفي القياس والدليل والمقدمة
ما جعلت جزء قياس او حجة والنظر هو الترتيب اللازم للحركة
الثانية او الملاحظة الواقعة في ضمن الحركتين ولا حركة ثانية
في البديهيات والا كانت نظريات والقياسات الخفية ادلة عليها
وليس كذلك واما اطلاق القياس على قياس المساواة فلعله
مبني على انه قياس بالنسبة الى النتيجة الحاصلة منه بغير طرح
احد المحمولين لانه مستلزم اياها لذاته كسائر الاقيسة
الغير المتعارفة واخراجهم اياه عن حد القياس فانما هو بالنسبة
الى النتيجة الحاصلة منه بطرح احد المحمولين قوله بطريق الحدس
اعلم انهم عرفوا الحدس تارة بسرعة الانتقال من المبادي الى
المطالب وتارة بسنوح المقدمات المرتبة دفعة لكن مرموا بان
تلك المقدمات لا ينتقل منها النفس دفعة ما لم ينضم اليها حدس
قوي فدل على ان الحدس غير الانتقال وغير السنوح وتحقيقه
ان الحدس ملكة في النفس بها ينتقل دفعة من المبادي
الى المطالب وتلك الملكة اما فطرية بالنسبة الى جميع المطالب
وهي القوة القدسية واما حاصلة من تكرر مشاهدة آثار بعض
المطالب او من كثرة الممارسة في مباديه ومرادهم من سرعة
الانتقال والسنوح الدفعي مبدؤهما الذي هو تلك الملكة
فكل من التعريفين باعتبار اللازم لان صاحب تلك الملكة مستعد
لان ينتقل الى المطالب التي حصلت تلك الملكة بالنسبة اليها

قوله فدل على ان الحدس غير
الانتقال وغير السنوح وجه
الدلالة انه لو كان الحدس احدهما
يلزم ان يكون الحدس الذى
هو عبارة عن سرعة الانتقال
الذى جزؤها عن الانتقال
الدفعي الآني او الحدس الذى
هو عبارة عن السنوح
الدفعي الآني متمكنا
موصوفا بالقوة والضعف
على تقدير ما هو صواب وهو
[illegible]

بارئ شيء فيسنح له المبادي مرتبة وينتقل الى المطالب دفعة
من غير ترتيب تلك المقدمات على سبيل التدريج ولذا قالوا
ليس في الانتقال بطريق الحدس حركة ثانية وان وجد فيه الحركة
الاولى اذ التدريج ماخوذ في ماهية الحركة فان قيل لما استحال
التفات النفس دفعة الى شيئين فالسانح دفعة مقدمة واحدة
لا مقدمات وانما تحصلات في النفس في آنين وبين كل آنين
زمان عند الحكماء فيثبت الحركة والتدريج هناك قلنا المراد من
السنوح مطلق الحضور الاعم من الالتفات وربما يحضر الشيء
عند النفس بدون الالتفات اليه كما في البصر وتلك الملكة
تختلف باختلاف المطالب اذ ربما توجد بالنسبة الى مطلب
ولا توجد بالنسبة الى مطلب آخر وباختلاف الاشخاص والاوقات
اذ المقدمات السانحة دفعة بالنسبة الى شخص او وقت
لا تكون كذلك بالنسبة الى شخص آخر او وقت آخر بل تكون
حاصلة تدريجا ولذا قالوا صاحب القوة القدسية يعلم جميع
مطالبه بطريق الحدس وهذا صريح في ان المقدمات التي كانت
ادلة بالنسبة الينا ليست بادلة بالنسبة اليه فيكون الشيء
دليلا وغير دليل مما يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات
ايضا وبعضهم لما لم يقف على حقيقة الحال اجاب عن هذا
النقض بانه ان اريد ان صاحب القوة القدسية يستحصل مطالبه
من الادلة بطريق الحدس وهي ليست بادلة بالنسبة اليه مع
صدق التعريف عليها فجوابه ان الادلة ادلة في الواقع فلا فساد
في صدق التعريف عليها وان اريد ان المبادي التي يمكن ان
يستحصل منها المطالب بطريق الحدس لا بطريق النظر ليست
بادلة ويصدق عليها التعريف فجوابه المنع فانها لا تستلزم
المطالب ولا يلزم من معرفتها معرفتها ما لم ينضم اليها حدس
قوي وقياس خفي وفيه نظر لان اصل النقض بالمبادي المرتبة
السانحة



السانحة دفعة الماخوذة مع الهيئة اعني المبادي التي كانت
ادلة منطقية بالنسبة الى شخص وقياسات خفية حدسية
بالنسبة الى شخص آخر فانها لاشتمالها على هيئة صحيحة بينة
الانتاج يلزم من العلم بها العلم بالمطلوب سواء كان حضورها
عند النفس دفعة كما في صورة الحدس او تدريجا كما في صورة
النظر فنختار الاول ونقول يصدق عليها التعريف باعتبار كلتا
الصورتين فيلزم ان يكون ادلة باعتبارها بواسطة قيد
الحيثية المعتبرة في التعريف لان الامور التي تختلف باختلاف
الاعتبارات والاضافات يجب ان يعتبر في مفهوماتها قيود
الحيثيات وان لم تذكر مع انها ليست بادلة الا باعتبار الصورة
الثانية والحق ان هذا النقض انما يندفع باعتبار قيد النظر وقد
اشار اليه المحشي بقوله ظاهر فان قيل صرح المحقق الرئيس وغيره
بان في المجربات والمتواترات قياسات خفية اذ بعد كثرة التجربة
والسماع يحصل في الذهن دفعة قياس خفي موجب للحكم بان
يقال لو كان هذا اتفاقيا لما دام ترتبه عليه لكنه دائم ولو كان
هذا الخبر كاذبا لما اتفق عليه العقلاء لكنهم اتفقوا عليه والفرق بين
القياس الخفي في المجربات وبينه في الحدسيات انه قياس واحد
في المجربات كما عرفت واقيسة في الحدسيات بان يقال لو لم يكن نور
القمر مستفادا من الشمس لما اختلف تشكلاته النورية بخلاف
باختلاف القرب والبعد بينهما لكنها مختلفة ولما دام الخسوف عند
حيلولة الارض بينهما لكنه دائم فكل قياس من اقيسة الحدسيات
انما يستلزم العلم بواسطة انضمام قياس آخر اليه فكما ان ظاهر
التعريف لا يصدق على مقدمة واحدة لعدم استقلال العلم
بها في العلية فكذلك لا يصدق على شيء من تلك الاقيسة
قلت تعدد القياس عند الحدس اكثري لا كلي ولو سلم فيما
تقول في مجموع تلك الاقيسة من حيث المجموع قوله وكذا
المقدمات الضمنية لقضايا قياسات بها معها وهي القضايا التي

قوله قلت تعدد القياس لحق على انه يجوز ان يحمل مرادهم انه في المجربات قياس واحد بالنوع هو ان يقال لو كان اتفاقيا لم يكن ترتبه دائما وفي الحدسيات انواع مختلفة الا انه على [illegible]

تكون تصورات اطرافها ملزومة لقياس خفي يوجب الحكم بها
دفعة ويصدق على ذلك القياس اللازم ان العلم به
يستلزم العلم بشيء آخر هو حكم تلك القضية مع انه ليس
بدليل بالنسبة اليها كما في الحدسيات والا كانت نظرية مع
انهم عدوها من البديهيات لعدم الحركة الثانية وكذا الكلام في
القياسات الخفية في التجربيات والمتواترات لا يقال يحتاج
استلزام القياسات فيها الى انضمام التجربة وتواتر الاخبار فلا
يكون العلم بها مستقلا في الاستلزام فلا يصدق عليها ظاهر
التعريف لانا نقول التجربة والتواتر شرط العلم بها الا شرط
الاستلزام والا فبعد اشتمال تلك القياسات على هيئة بينة
الانتاج لا معنى لاحتياج الاستلزام الى امر خارج ولا مخلص عن
هذا النقوض الا باعتبار قيد النظر وذلك لان الذهن اذا لم
يعرف المطلوب يتوجه نحو المبادي المعلومة فيتحرك بينها بان
يلاحظ واحدا بعد واحد الى ان يجد مبادي مناسبة لذلك
ثم يعود من جانب المبادي ويشرع في ترتيب ما وجده من
المبادي المناسبة فيتحرك بينها بان يلاحظ واحدا بعد واحد
ليعرف ما يليق بالتقديم وما يليق بالتاخير الى ان يرتبها
وينتقل الى المطلوب فمن التوجه الى العود حركة اولى ومن العود
الى الانتقال حركة ثانية فالنظر اما عبارة عن الترتيب اللازم
للحركة الثانية وهو المشهور واما عبارة عن الملاحظة
الواقعة في ضمن مجموع الحركتين وعلى التقديرين لابد من الحركة الثانية
في تحقق النظر فلا يكون شيء من القياسات الخفية في البديهيات
ملابسا بطريق النظر اذ ليس في شيء منها حركة ثانية وان وجدت
في بعضها حركة اولى كما اذا كانت المقدمات المرتبة سانحة دفعة
في اثناء تطلب المبادي المناسبة وكذا لا يكون شيء من
التنبيهات بطريق النظر وان وجد فيها الحركتان اذ قد يوجد
الحركتان من غير توقف المطلوب عليهما ولذا امرفوا النظر بما يكون

للتأدي

للتأدي الى مجهول نظري لا الى مجهول مطلقا قوله وايضا يخرج
عنه الخ اي كما يرد على طرده المنبهات وتلك المقدمات يرد
على عكسه الادلة البينة الانتاج فيكون تعريفا مباينا ولا اشارة
الى انه ايراد على عكسه غير العنوان وفصله عما سبق ثم ان مراده انه
يخرج عنه الدليل البين الانتاج وان لم يكن مسبوقا بدليل آخر قبله
وذلك لان الدليل المذكور انما يترتب عليه العلم بالمطلوب
اذا كان مسبوقا لبيان المطلوب المجهول لا مطلقا لاستحالة تحصيل
الحاصل لكن ذلك الوصف اعني المسوقية لبيان ذلك ليس من
عوارضه اللازمة اذ يمكن ان يذكر معه دليل آخر ويجعل ذلك
الدليل دليلا ثانيا وثالثا بل الدليل الاول في كلام شخص هو
بعينه دليل ثان او ثالث في كلام شخص آخر فلم يصدق في حق
الدليل المفرد ولا في حق الدليل الاول من الادلة المسوقة لبيان
مطلوب واحد انه متى تحقق العلم به يلزم منه ان يحدث
العلم بالنتيجة لجواز انفكاك العلم الثاني عن العلم به وان لم
ينفك بالفعل وايضا يجوز انفكاكه عنه بظهور المعارض
وان لم يظهر ولم ينفك بالفعل فهذا الايراد وما سيأتي بقوله
ومما يرد على كلا التعريفين لان كلاهما مبنيان على انتفاء اللزوم الكلي
بين العلمين لكن هذا الايراد مبني على جواز الانفكاك مع
عدم الانفكاك بالفعل وما سيأتي مبني على الانفكاك بالفعل
ولذا اخص هذا الايراد بالمشهور دون ما سيأتي والغافلون
عنه وقعوا هنا في حيص بيص قوله اذ لا يستلزم شيء منها
اي العلم بشيء منها العلم بالنتيجة استلزام العلة للمعلول
كما هو مقتضى ظاهر كلمة من وليس المراد نفي مطلق الاستلزام
حتى يتوجه ما قيل اما ان يكون النتيجة معلومة قبله اولا وعلى
كل تقدير يمتنع انفكاك العلم بها عن العلم بالدليل البين
الانتاج نعم يرد عليه ان الظاهر من التعريف لزوم العلم

لشيء آخر على تقدير كونه مجهولاً لا مطلقاً ولا يخفى ان كل دليل بين
الانتاج كذلك سواء كان دليلا اولا او ثانيا ولذا لم يلتفت الشارح
المحقق الى هذا النقض ولا الى ما سيأتي اذ الكلام فيما يرد على ظاهره
بل نقول الظاهر لزومه على تقدير ارتفاع الموانع كالمعارض ومنها
معلومية المطلوب قبله قوله اللهم الا ان يحمل العلم بشيء آخر على
الالتفات اليه الخ لم يحمل على اعم من الالتفات لان العلم يستلزم الالتفات
فالالتفات اعم من العلم فلا يخرج الدليل الاول وخص ذلك الحمل
بالعلم الثاني لانه كاف في دفع المحذور بل لا يصح حمل العلم الاول عليه لان
الالتفات الى الدليل قد يتحقق في ضمن تصوره ولا يستلزم الالتفات
الى المطلوب هذا ثم ان مرارة حمله عليه مع ابقاء اللزوم
والعلية على ظاهرهما والا فالنقض مدفوع باللزوم في الجملة
ايضا اذ يلزم العلم عند جهالة المطلوب وعدم المعارض قوله
لكنه خلاف الظاهر اما لفظا فلانه تجوز في احد العلمين بدون الآخر
من غير قرينة ظاهرة واما معنى فلانه بواسطة قيد الحيثية الملحوظة
في التعريف يدل على ان الدليل دليل من حيث لزوم الالتفات الى شيء
آخر من العلم به وليس كذلك بل دليل من حيث لزوم العلم بشيء آخر
من العلم به نعم لا بأس به في تعريف الدلالة بقي ان تسليم ورود
الملزومات مطلقا على ظاهر التعريف يوجب تسليم كون العلم
الثاني ظاهرا في معنى الالتفات لان العلم باكثرها يوجب الالتفات
الى لوازمها كالاعدام المضافة الى ملكاتها فبين كلاميه تناف
تأمل قوله الا لم يرد مثل هذه النقوض الخ اي اذ لم يكن هناك نقوض
مختصة بتعريف الشارح مماثلة للنقوض المذكورة المختصة بالمشهور
في كونها واردة على ظاهر التعريف طردا وعكسا فقوله دون المشهور
متعلق بالورود المنفي لا بنفسه الذي هو عدم الورود
اذ المعنى حال كون تعريفه او مثل النقوض متجاوزا التعريف
المشهور في حكم الورود لا في حكم عدم الورود والا لدل الكلام
بمقتضى الحصر على ان الاولوية انما تثبت اذا كان مثل هذه
النقوض

قوله والا لدل الكلام الخ لانا تجاوز مثل النقوض المشهور في عدم الورود مستلزم لعدم ورود ذلك المثل عليه لان المتجاوز عن احد النقيضين واصل الى الآخر لا محالة انتهى

النقوض مختصا بالمشهور كنفس النقوض وهذا فاسد اذ بعد
اختصاص هذه النقوض بالمشهور يثبت اولوية تعريفه سواء
اختص مثلها بالمشهور ايضا او كان مشتركا بين التعريفين وانما
لا تثبت اذا كان مثلها مختصا بتعريفه وايضا قوله فيما بعد
ولا يرد شيء من ذلك على المشهور يدل انه متعلق بالمنفي
كما قلنا لا بالنفي والحاصل ان المراد انما يثبت الاولوية لو لم يصدق
قولنا مثل هذه النقوض يرد على تعريفه دون المشهور فما قيل
ههنا متجاوزا عدم ورود مثل هذه النقوض المشهور فاسد
لفظا ومعنى كما لا يخفى قوله المركب من قضيتين اي ركبه الحاكم
باختياره منهما كما هو المتبادر فيخرج القياسات الخفية في البديهيات
اذ التركيب فيها من المبدأ الفياض لا من الحاكم على انها خارجة بقيد
المجهول النظري ولذا خص النقض بها بالمشهور قوله المشتملتين
على التصديق الخ اي القضيتين بالفعل المشتمل احداهما على
التصديق بفائدة ما بان يقال في كتب هذا المطلب فائدة يعتد
بها والاخرى على التصديق بمناسبة المبادي المعينة بان
يقال هذه المبادي مناسبة مؤدية لذلك المطلب وللاشارة
الى انهما قضيتان بالفعل لم يقل الحاكمتين بفائدة ما وبمناسبة
المبادي اذ التصديق انما يتعلق بالقضية المفصلة بالفعل
ولذا عرفوه بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وعدلوا عن
ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها للتنبيه على ذلك كما اشار اليه
بعض المحققين في حاشية الشمسية وما يقال ان هذين الحكمين
حالتان بسيطتان اجماليتان لو فصلتا صارتا قضيتين بالفعل وليس
هناك قضية بالفعل والمراد من القضية في التعريف هو القضية بالفعل
كما هو المتبادر فلا يصدق تعريفه على المركب منهما ففيه انه ان اراد ان
ليس هناك قضية بالفعل في شيء من المواد ففاسد اذ قد يتفق الحكم
تفصيلا بالفائدة ثم بالمناسبة او بالعكس وان اراد ان ليس
هناك قضية بالفعل في بعض المواد او اكثرها فمسلم لكن
البعض الآخر المحقق كاف في نقض التعريف اذ قد جمعهما الحاكم في ذهنه

لتحصيل الكسب ولا معنى للتركيب الا الجمع وليس ذلك الكسب
الذي هو فعل اختياري غرضا بالاصالة بل الغرض الاصلي هو
التادي الى المجهول والكسب وسيلة اليه ولا يقدح في ذلك كون
التصديق بفائدة ما شرطا للشروع في الكسب لانا جمع الشروط
والاسباب لاجل المشروط والمسبب **نعم** يتجه على المحشي ابحاث
**الاول** ان الظاهر من التعريف معنى للتادي به اي بذلك المركب
وليس التادي بالمركب من هاتين القضيتين بل بالمركب من
تلك المبادي المناسبة فلا يرد على ظاهره هذا النقض ولا
النقض الآتي بجزء القياس المركب اذ العاقل لا يقصد التادي
بجزء المؤدي **الثاني** انه بقرينة هذا المعنى الظاهر مع قيد
النظري يكون المراد من التركيب ما يشتمل على الترتيب ولا مدخل
لتقديم احدي هاتين القضيتين على الاخرى في الكسب والتادي
لحصولهما بالعكس كما اشرنا **الثالث** ان ما ذكره انما يتوجه لو
جاز عند الشارح تعدد الغرض ليكون التادي غرضا بالاصالة
والكسب غرضا بالتبع وليس بجائز عنده فلا يرد ذلك على تعريفه
عنده **اللهم** الا ان يرد عليه عند التحقيق كما اشرنا **قوله**
كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر
فكل انسان جوهر وهو نتيجة القياس المركب وفيه بحث لانه
ان اراد المركب من المقدمتين الاوليين فنتيجته اخص مطلقا
من نتيجة القياس المركب فهو دليل صحيح بالنسبة الى كل من
النتيجتين لما مر وان الدليل المنتج لما هو اخص من المطلوب
او مساويه صحيح كالمنتج لعينه وان اراد بالمركب من الاخيرتين
فهو ايضا دليل صحيح بالنسبة الى نتيجة القياس المركب لانه
يستلزمها ولو بواسطة مقدمة اجنبية هي المقدمة الاولى
كقياس المساواة وان اراد المركب من الاولى والثالثة
ففيه ان المتبادر من المركب من قضيتين هو الجمع بينهما
بلا فاصل ولو سلم فهو دليل صحيح مستلزم بواسطة مقدمة
اجنبية

**قوله** كما اشرنا اليه اي في قولنا اذ يتعلق الحكم تفصيلا بالمناسبة ثم بالنتيجة او بالعكس اه



اجنبية هي المقدمة الثانية ايضا ولا يقدح فيه عدم اشتراكهما في
الحدود لان ذلك الاشتراك شرط القياس لا شرط مطلق الدليل
ولذا كان المستلزم بواسطة مقدمة غريبة هي عكس النقيض
مثلا دليلا صحيحا عندهم وان لم يكن قياسا كقولنا كل انسان
حيوان وكل ما ليس بجسم ليس بحيوان فانه بواسطة عكس
نقيض الكبرى اعني بواسطة قولنا كل حيوان جسم ينتج ان كل
انسان جسم وسيجيء ان الكل ادلة صحيحة ولو سلم انه ليس
بدليل لنتيجة القياس المركب لا في الحال حيث لم يسبق لبيانه
ولا في المآل لعدم الاستلزام بوجه فهو خارج بما قدمنا لان
المستدل بالقياس المركب انما قصد التادي بذلك
القياس لا بجزئه فالحق ان كلا من الايرادين غير وارد على
ظاهر تعريفه فلا يكون مما نال للنقوض المختصة بالمشهور ؛
**قوله** ولا يصدق على القياسات الشعرية اي التي كانت
على هيئة بينة الانتاج لا مطلقا اذ الكلام في النقوض
المختصة بتعريف الشارح وذلك لان القياس الشعري المركب
من المخيلات تركيبه لتخييل المجهول لا التصديق والتادي
اليه فلا يصدق عليه تعريفه مع ان كل قياس دليل عندهم بخلاف
التعريف المشهور اذ اللزوم بين الشيئين لا يتوقف على
تحققهما في الواقع وانما يدور على امتناع الانفكاك على تقدير
تحقق الملزوم كما في قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولما
كان القياس الشعري مشتملا على هيئة بينة الانتاج
فالعلم به على تقدير تحققه يستلزم كليا العلم بالنتيجة وان لم
يتحقق شيء من العلمين التصديقيين هناك بالفعل
لا يقال بل عدم وروده على المشهور لاجل ان العلم الماخوذ فيه
بظاهره اعم من التصور والتصديق والتخييل لكونه ادراكا
متعلقا بنقيض الطرف المجزوم من طرفي النسبة فهو من
قبيل التصورات كالوهم المتعلق بنقيض الطرف المظنون
ويلزم من تخييل القياس الشعري تخييل النتيجة **لانا نقول**

**اقول** ويرد على تعريف الشارح انه لا يصدق على دليل وقع من الله تعالى كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا عند من لا يقول بتعليل افعاله تعالى بالاغراض لان اللام في قوله للتادي لام الغرض ولا يرد ذلك على المشهور وان حمل اللام على العاقبة يصدق التعريف حينئذ على ما ليس بدليل كالكلام الذي سيق لا لغرض التادي الى المجهول النظري لكن ترتب عليه ذلك بلا لزوم فتامل اه

هذا يبطل ما قدمه من تخصيص الموصول والعلم بالتصديقي ولم
يتعرض بالخطابة لان تركيبها للتصديق الظني بالمطلوب فان
قلت بل الغرض الاصلي منها هو الترغيب او الترهيب كما
ان الغرض الاصلي من القياس الشعري هو قبض النفس او
بسطها على ما قالوا وان كان الترغيب والترهيب بواسطة
الظن والقبض والبسط بواسطة التخييل الالتذاذ والاثر كما
يشاهد في الاشعار المخيلة ولذا قالوا الناس اطوع للتخييل
من التصديق فكما لا يصدق على القياس الشعري لا يصدق
على الخطابة فلا وجه للاعتراض عنها قلت الغرض من الاستدلال
اولا هو تحصيل الادراك ولو تخييلا والبسط والترغيب
وامثالهما غرض من تحصيل ذلك الادراك بالاستدلال فهناك
فعلان متغايران كل منهما معلل بغرض آخر وان كان احد الفعلين
بسبب الآخر وهو لا ينافي ان يكون ذلك الادراك غرضا من
الاستدلال بالاصالة او بالاستقلال ولو سلم فالظاهر من التعريف
انه يكون التادي غرضا مترتبا على التركيب بالذات اي بلا توسط امر
اخر في الخارج والحال في القياس الشعري والخطابة كذلك لان
المترتب على تركيبهما اولا هو الادراك وبواسطته البسط
والترغيب ولذا لم يتوجه عليه ادلة الفقه مع ان الغرض الاصلي
هو العمل والعلم وسيلة اليه وكذا ادلة جميع العلوم الالية
فتامل فيه وههنا بحث غريب هو ان قيد التادي الى
المجهول النظري ماخوذ في مفهوم النظر ايضا فان اعتبر قيد
النظر في ماهية القياس فلا يكون القياس الشعري قياسا
عندهم حقيقة بل على سبيل التشبيه والاستعارة كما اشار
اليه شارح الآداب وان لم يعتبر قيد النظر فيه فلا نسلم ان كل
قياس دليل عندهم بناء على انه اعتبره في مفهوم الدليل كما سبق
وايضا نقول ان كان القياس الشعري دليلا عندهم بطل
اعتبار قيد النظر في مفهوم الدليل والا فينعكس امر النقض به
على التعريف المشهور لصدقه على ما ليس بدليل دون تعريف
الشارح

قوله بلا توسط امر آخر في الخارج فيه ان نتائج الادلة الشرعية عند العامة بواسطة ... ذهني ...

١٢٣

الشارح والجواب انا نختار ان القياس الشعري دليل وان
قيد النظر معتبر في ماهية كل من القياس والدليل لكن على ان يكون
قيد اللزوم بين العلمين كما اشار اليه واشرنا الى ان اللزوم المأ خوذ
في تعريف القياس جامع بين اللزومين اعني اللزوم بين المعلومين
واللزوم بين العلمين فهذا القيد حينئذ لا يوجب ان يكون القياس
والدليل مشتملين على النظر في الحال وانما يوجب ان يكون ذلك
اللزوم بطريق النظر ومن البين ان القياس الشعري على تقدير
لزوم العلم بالمطلوب من العلم به فانما يلزم ذلك العلم بطريق
النظر فيه كسائر الادلة المركبة من الكواذب فهو قياس ودليل
وان لم يكن مشتملا على النظر في الحال ففيه تعريض لشارح الآداب
بانه لا حاجة الى التجوز في اطلاق القياس عليه ولا يصدق
عليه ظاهر تعريف الشارح لانه ظاهر في ان التركيب في الحال
يجب ان يكون للتادي الى المجهول النظري اي لتحصيل التصديق
به كما هو الظاهر اللهم الا ان يقال التادي بمنطوقه اعم
من الالتفات الى المطلوب كالتوصل او التادي اعم من التادي
حقيقة او ادعاء وفيه تادي في ادعاء الشاعر وقد يدفع بان
المراد من التادي اعم من التادي حقيقة او صورة وما يتوهم
من انه على هذا ينتقض طرد تعريفه بالمنبهات والمقدمات الحد شيئة
والمقدمات الضمنية لتضمنها قياسا تاما معها لان تركيب كل منها
للتادي الى المجهول صورة فهو عن قيد النظري اذ ليس المجهول
فيها نظريا بخلاف المجهول في القياس الشعري المؤلف من الكواذب
قوله ومما يرد على هذا التعريفين الخ لا دخل له في دعوى
الاولوية بل هو مجرد ايراد عليهما بمناسبة النقوض المختصة
بكل منهما والمراد على ظاهرهما بقرينة السوق وبقرينة انه
مدفوع عن المشهور بما قدمه من حمل العلم الثاني على الالتفات
وحمل اللزوم على اللزوم في الجملة اذ يلزم من العلم به
العلم بالمطلوب علي وضع جهالة المطلوب وعن تعريف

الشارح بما قدمنا من حمل التأدي على الالتفات ايضًا بل هو
اظهر من حمل العلم عليه ولم يقل ويرد عليهما للاشارة الى ان
هناك نقوضا اخر مشتركة بينهما اذ لا يصدقان على الدليل
الغير المسوق بدليل آخر المسوق على معلوم لغرض من الاغراض
كما ظهر انه فى هذا المطلب مستدل لا معلل ولا يصدقان ايضًا
على دليل المعارض لان غرضه اسقاط دليل المعلل لا العلم والتأدي
الى خلاف مدعى المعلل لاستحالة افادة الدليل العلم مع وجود
المعارض ولذا لم يحكم المجتهد بشئ من الطرفين عند
تعارض الادلة كما فى الماء المشكوك والخنثى المشكل واما ما قيل
ومما يرد عليهما انهما يصدقان على الاستقراء والتمثيل وعلى قياس
المساواة وعلى ما حكم بالاكبر على الاعم مما حكم به على الاصغر كقولنا
زيد انسان وكل ناطق حيوان وغير ذلك مما يؤدي ويستلزم
المطلوب بواسطة مقدمة اجنبية او غريبة مع ان شيئا منها
ليس بدليل ففاسد من وجهين الاول ان جميع ذلك ادلة وان لم
يكن اقيسة والدليل المعرف ههنا اعم من القياس قطعًا كما
يشهد به تعريف المقدمة بما جعلت جزء قياس او حجة
وسيصرح المحشي فى المعارضة بالقلب بكون الاستقراء
والتمثيل مما يتحقق فيهما المعارضة بالقلب باعتبار اتحادهما
فى خصوص الهيئة وبعض المادة الثاني ان ظاهر المشهور غير
صادق على شئ منها لانها تحتاج فى لزوم العلم من العلم به الى
انضمام مقدمة اجنبية او غريبة مثلا فليس انتقاض المشهور
بصدقه عليها بل بعدم صدقه عليها لكن ذلك النقض مندرج
فيما سبق منه من النقض بالادلة الغير البينة الانتاج ومندفع
بجوابه قوله لا يصدقان على ما بعد الدليل الاول فلا يكون
ما بعده للتأدي الى مجهول ولا مستلزمًا للعلم به لاستحالة
تحصيل الحاصل وقد عرفت ان هذا النقض المشترك بين
التعريفين مبني على انفكاك احد العلمين عن الآخر بالفعل



بانه لادوام بين العلمين فضلًا عن اللزوم الكلي والنقض السابق
المختص بالمشهور مبني على جواز الانفكاك مع عدم الانفكاك
بالفعل لكون العلم به مؤديا اليه بالفعل فما توهمه القاصرون
من لزوم التكرار ههنا بناء على توهم الاتحاد بين النقيضين
فاسد وافسد منه التصدي لدفعه بان الاعادة للتنبيه على
انه كما يرد على المشهور يرد على تعريف الشارح او لفوائد اخرى
يبحث من استماعها الاسماع قوله والقول بانه يستلزم الخ،
يعني لا نسلم انهما لا يصدقان عليه وانما لا يصدقان لو لم يكن
كل دليل مؤديا ومستلزمًا لعلم آخر مغايرا بالشخص لما افادة
الدليل الاول وهو ممنوع فحينئذ يصدقان عليه اما المشهور
فلان المراد لزوم جنس العلم ولو فى ضمن فرد ما واما تعريف
الشارح فلان المراد من المجهول النظري ما هو مجهول نظري
بوجه ما سواء كان مجهولا نظريا من كل وجه كما عند الدليل الاول
او بوجه دون وجه كما فيما بعده ولك ان تحمل هذا القول على
الاستدلال على صدقهما عليه ليكون ابطالا لمقدمة معينة من
دليل النقض بناء على جوازه عند الشارح كما سيأتي او على صحة
التعريفين من غير التفات الى بطلان المقدمة فى ضمنه وعدم بطلانها ليكون معارضة للناقض لكن المنع فى مقابلة النقض وظيفة شائعة
ولذا قالوا ناقض التعريف مستدل وموجهه مانع قوله او
اطلاق الدليل الخ يعني لو سلمنا انهما لا يصدقان فلا نسلم انه
من افراد الدليل المعرف اذ المراد بيان ماهية الدليل وهي ما يطلق
عليه الدليل حقيقة لا ولو مجازا واطلاقه على ما بعد الدليل الاول
يجوز ان يكون بطريق الاستعارة او بطريق المجاز المرسل بعلاقة
الاستعداد اذ من شانه ان يكون دليلا اول وهذا مؤيد لحمل
القول على المنع اذ لا مجال ههنا للحكم بل لمجرد التجويز قوله
غير ظاهر الخ اثبات لكل من المقدمتين الممنوعتين بتحريرهما
بان المراد انهما لا يصدقان عليه بحسب الظاهر كما اشرنا وانه من

أو اراد الدليل بحسب الظاهر فاديمنقان الا بالاحتمال الظاهر مع
ان شيئا منهما غير ظاهر فلا ربما يتوهم ههنا ان هذا الكلام خارج
عن قانون التوجيه لان القائل مانع يكفيه الاحتمال الغير الظاهر
ولا حاجة الى حمل كلام القائل الى الاستدلال لدفع الملال بان يحمل
كلام المحشي على المنع واما ما قيل هذا الكلام من المحشي
مناف لما سبق منه من تجويز استعلام المعلوم بطرق متعددة
فمدفوع بان المحشي هناك مانع يكفيه الاحتمال المرجوح وههنا
مستدل حاكم بعدم الظهور ولا تنافي بينهما قطعا مع ان كلامه
هناك ليس نصا في تجويز تعدد العلم بحسب تعدد الادلة بل
يحتمل ان يحمل على تعاضد الطرق بدون التعدد كما تعرفه مما ذكره
المصنف في المواقف وبالجملة كل من القولين غير ظاهر اما
القول الثاني فلان الظاهر من اطلاقات القوم في كتبهم ان
يكون الكل ادلة حقيقة وحمل كلامهم على التجوز في جميع تلك
الاطلاقات من غير قرينة ظاهرة واما القول الثاني فلان
ما بعد الدليل الاول لو افاد علما جديدا مغايرا بالشخص لما
افاده الاول فاما ان يزول العلم الاول عند حصول العلم
الثاني وهو باطل بالبديهة الوجدانية او لا يزول فيلزم
اجتماع المثلين في زمان واحد في محل واحد هو النفس العالمة
لما حققه المحقق الدواني في حاشية التجريد من ان كل علمين
متعلقين بمعلوم واحد فهما مثلان اي من نوع واحد
واجتماعهما في محل واحد محال عند جمهور الحكماء والاشاعرة
ولذا ذهب المصنف في المواقف الى ان من علم شيئا بدليل
ثم ينظر فيه ويطلب دليلا آخر ثانيا فمقصوده ثانيا ليس
العلم بالمنظور فيه بل العلم بوجه دلالة الدليل الثاني وهذا
الوجه غير معلوم فلا يلزم طلب الحاصل والفائدة في طلب العلم
بوجه دلالة الدليل الثاني زيادة الاطمئنان بتعاضد
الادلة اه وانما قال غير ظاهر مع ان هذا البيان يقتضي
بطلانه لجواز ان يكون ذلك القول مبنيا على القول بجواز

(اجتماع)

فقط

ليليين

وحينئذ يندفع عنه البحث الدبري ستورده

قد يقال ليس مراده ان
نفس هذا القول غير ظ
بل مراده ان تطبيق
التعريفين عليه غير ظاهر اذ الطالب
لزوم اصل العلم والثاني
الى المجهول من كل وجه ولا
يخفى انه باباه القول الثاني اذ
لا تتصرف في التعريف جينئذ
كما لا يخفى



اجتماع المثلين كما ذهب اليه المعتزلة لكن القول المخالف لما عليه
الجمهور غير ظاهر وايضا يجوز ان يكون ذلك القول مبنيا على
تجويز زوال العلم الحاصل بالدليل الاول وحصول العلم الاقوى
بدله بمجموع الدليلين والبداهة في عدم الزوال يجوز ان
يكون بداهة الوهم لا بداهة العقل الدبري ان القائلين
باستحالة اجتماع المثلين لا يسوغ لهم عند ايقاد الشمع الثاني
الا ان يقولوا بزوال الضوء الحاصل بالشمع الاول وحصول
الضوء الاقوى بدله بمجموع الشمعين مع ان الاول غير زائل
بداهة لكنه بداهة الوهم عندهم لا بداهة العقل فليكن
ما نحن فيه من هذا القبيل بل هو اولى به لكنه خلاف الظاهر
ايضا اذ الظاهر عدم الزوال ولذا ذهب اليه المصنف وغيره
اقول فيه بحث لان تعاضد الادلة اما ان لا يفيد شيئا من
القوة في العلم بالمطلوب وهو خلاف البداهة وايضا يكون
الاشتغال بتكثير الادلة عبثا بالنسبة الى المقصود الاصلي الذي
هو العلم بالمطلوب واما ان يفيد قوة ما فتلك القوة اما باجتماع
الامثال واما بزوال الاول وحدوث الاقوى بدله بمجموع الدليلين
ولا ثالث لهما الدبري ان قوة الصبغ في مرات غمس الثوب
في دن الصبغ هي باجتماع الامثال عند مجوزيه وبزوال الصبغ
الاضعف وحصول الاقوى بدله لزيادة الاستعداد في الثوب
عندنا فيه فالقول بتعدد اشخاص العلوم بحسب تعدد الادلة
قطعي وايضا لا شبهة في ان العلم التصوري المتعلق بمعلوم واحد
متعدد ولذا انقسم تعريف الشيء الى الحدود والرسوم فالظاهر ان
يكون العلم التصديقي المتعلق بحكم واحد كذلك الا ان يقال
تصور الماهية بالحدود والرسوم التي هي وجوهها علوم لتلك
الوجوه في الحقيقة كما صرح به المحقق الدواني واشار اليه المحشي
في حاشية التهذيب فهناك معلومات متعددة بحسب تعدد
العلوم فلا تكون تلك العلوم امثالا بخلاف العلم التصديقي

المتعلقة بحكم واحد بعينه اذ ليس هناك مفهومات متعددة يعلم بكل دليل واحد منها واما وجوه دلالة الادلة فهي وجوه تلك الادلة لا وجوه الحكم المطلوب ولو سلم فهي احكام اخر فليتأمل فيه ثم نقول والحق ان هذا الايراد غير وارد على ظاهر المشهور وان استحال تعدد العلم التصديقي المتعلق بحكم واحد لما قدمنا ان الظاهر لزوم العلم بشيء آخر على تقدير كونه مجهولا او على تقدير ارتفاع الموانع كما لا يخفى قوله يحتمل ان يكون المراد بالمنع معناه الحقيقي فالمعنى حينئذ لا يورد عليهما معنى لطلب الدليل على المقدمة الا مجازا باعتبار دليلهما وهذا كما يقال لا يعتق الحر الا مجازا باعتبار اخيه الرق اي لا يوقع عليه معنى تحرير الرقبة الا مجازا باعتبار اخيه المملوك وظاهر كلامه ان المنع في كلام المصنف على المعنى الاول حقيقة وعلى الاخرين مجازا ولذا قال بعض الافاضل الفرق بين الاحتمال الاول والثاني من وجوه الاول ان كلام المصنف على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان المنع يلزمه نسبة معناه الحقيقي الى الممنوع الثاني ان المنفي على الاول نسبة المنع الى النقل والمدعى وعلى الثاني كون نسبته متعلقة بهما الثالث ان نسبة المنع على الاول معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى اسمي مستقل بالمفهومية وانما المعنى الحرفي نسبة اخرى قائمة بها الرابع ان الطلب المذكور على الاول مصرح به بلفظ موضوع له هو لفظ المنع وعلى الثاني معبر عنه بمفهوم صادق عليه هو مفهوم معناه الحقيقي اقول فيه بحث من وجوه الاول ان المنع في قولنا هذا المدعى المدلل او هذه المقدمة غير مسلم متحقق بدون نسبة معناه الحقيقي الى الممنوع بل فيه نسبة عدم التسليم اليه وهو لكونه بمعنى مطلق المطالبة معنى مجازي للمنع ومع ذلك تحقق هناك فرد من افراد المنع الحقيقي فالقول بان المنع الحقيقي يلزمه نسبة

قوله اي لا يوقع عليه هذا الايقاع بمعنى الايقاع عليه في الخارج والواقع لا بمعنى النسبة الايقاعية الكلامية اي نسبة الفعل او شبهه او معناه الى مفعوله فانها تسمى نسبة ايقاعية والنسبة الى الفاعل تسمى نسبة صدورية اذ لو كان المراد هي النسبة الايقاعية لا يجري الاحتمال الاول مع الاحتمال الثاني كما لا يخفى انتهى

١٢٦

نسبة معناه الحقيقي الى الممنوع فاسد نعم قد يكون استعمال لفظ المنع او نسبة معناه الحقيقي ولو بغير لفظ المنع سببا للمنع كما في قولنا نمنع هذه المقدمة او هذا المدعى المدلل فالوجه ان المعنيين الاخيرين مجازيان من باب ذكر المسبب وارادة السبب الثاني لو كان المنفي على الاول هو نسبة المنع لزم استثناء المجاز العقلي من النسبة وهو فاسد لان الاستثناء من الشيء يستلزم الالتفات اليه ولا شيء من المعاني الحرفية بملتفت اليه والا صار معنى اسميا كما في الاحتمال الثاني ولذا لم يعهد في كلامهم الاستثناء من النسبة وامثالها من المعاني الحرفية بل المنفي على الاول هو المنع باعتبار وقوعه عليهما نعم استثناء المجاز العقلي الذي هو النسبة يوجب ان يكون المستثنى منه من جنس النسبة لكن يكفيه الاستثناء من المعنى المصدري اعني المنع في ضمن الفعل لا باعتبار ذاته كما في قوله تعالى ان نظن الا ظنا بل باعتبار النسبة كما ذكره المصنف في الفوائد الغياثية من ان استعارة الفعل قد تكون تابعة لاستعارة المصدر باعتبار النسبة كما في استعارة هزم الامير الجند لهزم عسكره كما انها قد تكون تابعة لاستعارة المصدر باعتبار ذاته كما في استعارة قتل للضرب الشديد او باعتبار الزمان كما في استعارة نادى لينادي وايضا المعنى المصدري اشبه بالنسبة بحيث لا فرق بينهما الا بحسب الذهن ولذا يعامله اهل العربية معاملة النسبة حيث يجعلون الظروف متعلقة به مع انها متعلقة بالنسبة في التحقيق اذ لا معنى لحدوث ماهية الضرب عند المسجد امس في قولنا ضرب زيد عند المسجد امس وانما الحادث فيهما ثبوته لزيد فالمعنى لا يمنع النقل والمدعى الا منعا مجازا عقليا واما ثالثا فلان استثناء المجاز العقلي سواء كان من نفس النسبة او من المنع باعتبار النسبة انما يصح على الاتصال لو كان الفعل موضوعا لمطلق النسبة

حقيقة كانت او مجازية كما ذهب اليه الجمهور وبينه الشريف
في شرح المفتاح وحققه الفاضل العصام في شرح الفرائد
لكنه خلاف مذهب المصنف اذ الفعل عنده موضوع للنسبة
الحقيقية والا لم يتصور استعارة الفعل باعتبار النسبة
فلا يحمل كلامه عليه الا ان يراد من الفعل مطلق النسبة مجازا
او يحمل الاستثنا على المنقطع وهو تجوز اخر في اداة الاستثنا
وان كان لفظ الاستثنا حقيقة في كل من الاستثنا بنى على ما نص
عليه التفتازاني في التلويح وعلى التقديرين لا يكون كلام المصنف
حقيقة على الاحتمال الاول اللهم الا ان يحمل مراده على ان
قوله يمنع على الاحتمال الاول حقيقة باعتبار المادة بخلاف
الاحتمالين الاخيرين قوله وحينئذ يكون المجاز الى اخره
وفيه بحث لان الحقيقة والمجاز العقليين اسناد الفعل او معناه
ولا شيء من ايقاع المنع عليهما كذلك لان المنع في قولنا هذا
النقل او المدعى ممنوع هو الطلب الظاهري الذي هو
التكلم بمجموع هذا الكلام ان حمل على المعنى المصدري او
مجموع ذلك الكلام ان حمل على الحاصل بالمصدر ومن البين ان
ذلك المجموع او التكلم به ليس فعلا او معناه ولا مسندا الى
شيء منهما ليمكن ان يكون حقيقة او مجازا عقليا نعم لو
كان المنع الحقيقي في نفسه عبارة عن النسبة الكلامية الايقاعية
اعني نسبة لفظ المنع اليهما كما يقتضيه التفريع الاتي لامكن
ذلك لكن قد عرفت انه عبارة عن مجموع ذلك الكلام مثلا او التكلم
به ونسبة لفظ المنع من جملة اسبابه وكفاك حجة قاطعة تحقق
فرد من افراده في قولنا لا نسلم هذه المقدمة او هذا النقل
والمدعى المدللين او مطلوب البيان وغير ذلك مما لم
يشتمل على لفظ المنع ونسبته الى الممنوع مع ان الكلام على
الاحتمال الاول شامل لجميع الصور التي اورد فيها المنع بحسب
الظاهر عليهما وبحسب الباطن على دليلهما سواء كان هناك

نسبة لفظ



نسبة لفظ المنع اليهما اولا وايضا نسبة لفظ المنع قد يكون
في مقام الاخبار والمنع الحقيقي الذي هو الطلب مختص بمقام
الانشاء ولعله لاجل ما ذكرنا قال بعض الافاضل المعنى
الاول باطل في نفسه ولا يتصور كونه حقيقة او مجاز ولا مخلص
ههنا الا بان يقال هذا الاحتمال مبني على حذف ياء النسبة اي
الامنعا مجازيا بمعنى انه لو قيل لهما منعا لم يكن اسناد المنع
اليهما حقيقة بل مجازا عقليا باعتبار دليلهما وهذا كما يقال هزم
الامير الجند حقيقة بمعنى انه هزم بنفسه بحيث لا يكون
في اسناد هزم اليه مجاز عقلي وهو موجه ايضا بحذف ياء النسبة
اي هزما حقيقيا وقس عليه امثاله هكذا يجب ان يفهم هذا
المقام فانه من مزال اقدام الاعلام قوله معناه ان دليله ممنوع
اي مقدمة دليله اذ المنع الحقيقي انما يسند حقيقة الى
المقدمة لا الى غيرها نعم قد يسند اليهما لفظ المنع حقيقة
اذا كان بمعنى مطلق المطالبة مجازا كما في قولنا هذا النقل
او المدعى الغير المدلل ممنوع لكن لطلب التصحيح او الدليل على
نفسهما ايقاع المنع المجازي عليهما في الظاهر والباطن لا ايقاع
المنع الحقيقي عليهما في الظاهر وعلى دليلهما في الباطن والكلام فيه
وذلك انما يكون اذا كانا مدللين اذ لا معنى لطلب الحاصل
واما اذا كانا غير مدللين فلا معنى لطلب الدليل على دليلهما
مع احتياج نفسهما الى الدليل وايضا منع مقدمة غير معينة
من دليل مذكور مختلف فيه فما ظنك بمنع مقدمة دليل غير
مذكور ولم يسمع من احد تجويزه فالمعنى على الاحتمال الاول
لا يورد المنع الحقيقي عليهما الا اذا كانا مدللين فيورد عليهما
في الظاهر ويقصد ايراده على دليلهما في الباطن ولذا كان
منسوبا الى المجاز العقلي وبهذا ظهر فساد ما قيل ان هذا مبني
على ان كل نقل يمكن الاستدلال عليه وانه يجوز للمانع ان يمنع دليلا
غير مذكور بعد قوله وكذا يحتمل ان يراد من المنع نسبة معناه

قوله ولا مخلص ههنا الخ
لكن فيه شيء هو انه على
هذا لا وجه لتخصيص المجاز
بالمجاز العقلي وسنشير اليه
انتهى

الحقيقي سواء كان معناه الحقيقي واحدا هو ما ذكره المصنف او
متعددا كما لو وضع لمعنى آخر وسواء عبر عنه بلفظ موضوع له
كلفظ المنع والمناقضة وبغيره كما اذا استعمل فيه لفظ
النقض والمعارضة مجازا لان طرفي المجاز العقلي لا يجب ان
يكونا حقيقتين لغويتين بل قد يكونان مجازين لغويين او
مختلفين **فان قلت** قد ينسب اليهما المعنى الحقيقي حقيقة
عقلية كما اذا قيل هذا النقل او المدعى المدلل ممنوع وحمل
الكلام على المجاز في طرف المسند اليه ذاتا او اعرابا لا في
النسبة فيختل الحصر على هذا المعنى بل على المعنى الاول **قلت**
اما دفعه عن هذا المعنى فبان المراد لا ينسب اليهما لفظا ومعنى
واذا حمل ذلك الكلام على المجاز في طرف المسند اليه ذاتا او
اعرابا بان يراد من النقل والمدعى دليلهما فقد نسب الى دليلهما
في المعنى وان نسب الى نفسهما لفظا واما دفعه عن المعنى
الاول فبان المراد من نسبة ذلك الايقاع الى المجاز العقلي
نسبة المدلول الى الدال وايقاعه عليهما لا يكون مدلول شيء
من الموضوع والمحمول في قولنا هذا النقل او المدعى المدلل ممنوع
وانما يكون مدلول كالنسبة الكلامية الايقاعية التي هي في العرف
نسبة الفعل او معناه الى مفعوله وتلك النسبة كالنسبة
الصدورية التي هي نسبة احدهما الى فاعله اما حقيقة عقلية
واما مجاز عقلي كما في قولنا اجريت النهر اشار اليه اهل البيان
ولما بطل كون ايقاع المنع عليهما مدلول الحقيقة العقلية فقد
انحصر في المجاز العقلي **قوله** ويجوز ان يكون المراد استعمال
لفظ المنع واطلاقه **فان قلت** قد يستعمل لفظ المنع
في صورة منع النقل والمدعى حقيقة لغوية كما اذا حمل قولنا هذا
النقل او المدعى المدلل ممنوع على المجاز في طرف المسند اليه فالحصر
مختل على هذا المعنى **قلت** المراد لا يستعمل لفظ المنع فيما يتوجه
على نفس النقل والمدعى من المطالبتين السابقتين الا مجازا لغويا
ولنفي

قوله من نسبة ذلك الايقاع الى المجاز الخ اي بقولنا الا مجازيا بحذف باء النسبة انتهى



ولنفي ذلك الاحتمال فسر المجاز في الطرف بالمجاز في طرف المنع المسند
حيث قال اعني لفظ المنع نعم لو كان المراد لا يستعمل في شيء
من صور نسبته اليهما الا مجازا لغويا سواء اريد المطالبة على
نفسهما او على دليلهما لتوجه ذلك ولاجل ما حققنا ههنا وفي
المعنى الثاني لم يورد على الاخيرين ما اورده عليهما في بعض النسخ
حيث قال فيه مسامحة ظاهرة والمعنى لا يستعمل لفظ المنع منسوبا
الى النقل والمدعى الا حال كونه مجازا لغويا ويحتمل ان يراد لا ينسب
مفهوم المنع الى النقل والمدعى الا مجازا عقليا وعلى التقديرين يتجه
انا اذا قلنا هذا النقل ممنوع يتعين المجاز في لفظ المنع **واما**
**اذا قلنا** هذا المدعى ممنوع فيحتمل المجاز في الطرف والمجاز في النسبة
والمجاز في الحذف اي دليله ممنوع لا يتعين شيء من المجازات
هذا اذا كان ذلك القول قبل اقامة الدليل عليه واما بعد
اقامته عليه فيحتمل المجاز في النسبة والمجاز في الحذف
لا غير ولذا قالوا منع المدلل راجع الى دليله فلا يستقيم الحصر
**اللهم** الا ان يراد بالمجاز ما يطلق عليه المجاز مجازا ليشمل
الكل لكن الظاهر من كلام الشارح المحقق فيما بعد انه حمل المجاز
على المجاز في الطرف انتهى وذلك لان المعنيين اللذين ذكرهما
في هذه النسخة غير الاخيرين في النسخة الاولى لان قوله منسوبا
الى النقل والمدعى دل على ان مراده حمله على معنى لا يستعمل في
شيء من صور نسبته اليهما سواء اريد به المطالبة على
نفسهما او على دليل المدعى الا مجازا لغويا فاتجه على الحصر ما اورده
من احتمال المجاز العقلي او الحذف فيما اريد المطالبة على
دليل المدعى ويندفع ذلك بما ذكرنا من حمله على معنى
لا يستعمل في المطالبة على نفسهما الا مجازا لغويا وايضا
مفهوم المنع في هذه النسخة اعم من معناه الحقيقي
والمجازي فمراده حمله على معنى لا ينسب مفهوم المنع مطلقا
حقيقيا كان ذلك المفهوم او مجازيا اليهما الا مجازا عقليا

قوله ولنفي ذلك الاحتمال اي احتمال المجاز في طرف المسند اليه اه

قوله لا ينسب مفهوم المنع الخ فيه مسامحة ظاهرة وكذا قوله لا ينسب معناه الحقيقي اليهما في النسخة الاولى لان المجاز العقلي هو نسبة اللفظ لان نسبة المعنى والمراد لا ينسب لفظ المنع باعتبار معناه الحقيقي او باعتبار مفهومه مطلقا انتهى

فما يتجه على الحصر ما اورده من انه اذا اريد بالمنع في قولنا
هذا النقل او المدعى ممنوع طلب التصحيح على النقل او طلب
الدليل على المدعى كان الاسناد حقيقة عقلية وانما المجاز في طرف
المنع ويندفع ذلك بتغيير المفهوم الى المعنى الحقيقي كما
في النسخة الاولى اذ الكلام حينئذ في حصر نسبة المعنى الحقيقي
ولا ينقدح ذلك بعدم انحصار نسبة المعنى المجازي او مطلق
المفهوم ويتجه على هذه النسخة ايضا ان احتمال المجاز العقلي
والحذف فيما قبل اقامة الدليل على المدعى مما لا وجه له لما عرفت
ان طلب الدليل على مقدمة دليل غير مذكور بعد مع احتياج
نفسه الى الدليل وان اراد ان ذلك القول قد يقع فيما تعين الدليل
بقراين تدل عليه وان لم يذكر فهناك لا يتعين شيء من
المجازات فنصب تلك القرائن كاقامة الدليل عليه فيرجع
الى القول بعد الاقامة ولو سلم فيجوز مثله في النقل والفرق
تحكم وان كان بيانه بالتصحيح اغلب كما يشير اليه **اللهم**
الا ان يكون مبنيا على تخصيص النقل بغير النظري المندرج
في المدعي بقرينة النقابل على نحو ما سبق في قوله ناقلا او مدعيا
وايضا مجرد المسامحة في ظاهر كلام المص لا يوجب ترك المعنى
الاول لجوازه بنوع تاويل شايع في كلام المصنفين هو حذف
ياء النسبة لما عرفت ان المعنى الاول بدون ذلك التاويل
باطل في نفسه ولذلك حكم بالمسامحة الظاهرة ولاجل ما حققتنا
اعرض عن هذه النسخة **نعم** يتجه على المعنى الثاني في النسختين
انا اذا قلنا هذا النقل او المدعى المدلل ممنوع واريد المطالبة
على دليلهما فلا يتعين المجاز العقلي لجواز المجاز في طرف المسند
اليه ذاتا او اعرابا او قد اشار اليه في هذه النسخة ولم يتعرض
في النسخة الاولى لما اشرنا انه مدفوع ايضا بحمله على معنى
لا ينسب اليهما لفظا ومعنى لا لفظا فقط **قوله** فمعنى قولك
هذا النقل او المدعى مطلوب البيان بالتصحيح او الدليل او
التنبيه **فنقول** الفرق بين هذه المعاني الثلاثة من وجوه

الاول

129

**الاول** ان لفظ المنع في كلام المصنف على الاول حقيقة لغوية وعلى
الاخيرين مجاز لغوي من ذكر المسبب وارادة السبب **الثاني**
ان المجاز على الاولين عقلي وعلى الاخير لغوي **الثالث** ان المعنى
الاول مخصوص بانشاء المنع والاخيران يعمان الانشاء والاخبار
كما في اخبار المصنف ههنا وفي اخبارنا بان السائل منعهما اللهم
الا ان يخصصا بالنسبة والاستعمال في مقام المنع والمطالبة
**الرابع** ان الاخير مخصوص بلفظ المنع والاولان يعمان لفظ
المناقضة والنقض التفصيلي ايضا لا يقال المراد من الاخير
لا يستعمل لفظ المنع وما يرادفه لان استعمال الكل بسبب المنع
**لانا نقول** بعد ذلك يتحقق الاولان بدون الاخيرين بلفظ آخر
مجاز فيه كلفظ الاعتراض والرد والمعارضة المستعملة مجازا
في المنع الحقيقي **الخامس** ان المعنى الاول يتحقق بدون
الاخيرين في مثل قولنا لا نسلم هذا النقل او المدعى المدلل
او هو مطلوب البيان او نحو ذلك مع ارادة المطالبة على
دليلهما فانه ايقاع فرد من افراد المنع الحقيقي عليهما في
الظاهر وعلى دليلهما في الباطن فهو من مشمولات المعنى
الاول قطعا وليس هناك نسبة معناه الحقيقي اليهما ولو
في اللفظ ولا استعمال لفظ المنع وما يرادفه بل فيه نسبة عدم
التسليم ومطلق المطالبة وهو معنى مجازي للمنع وقد سبق
**السادس** ان النقل والمدعى باعتبار حكم النفي من حكمي الحصر
شامل لكل نقل ومدعى مدللا كان او غير مدلل على جميع
المعاني الثلاثة لكنهما باعتبار حكم الاثبات مخصوصان
بالمدللين على الاولين وبغير المدللين على الاخير **السابع**
ان موضوع القضية على الاول هو النقل والمدعى ومحمولها هو
المعنى الخاص للمنع باعتبار وضع معين وهو معنى طلب
الدليل على المقدمة اذ لا يجوز ارادة معنيين حقيقيين في
اطلاق واحد وموضوعها على الثاني عنوان المعنى الحقيقي
من جنس المطالبة باعتبار وضع ما سواء كان منحصرا

لبة

فيما ذكره المصنف من المعنى الخاص كما اذا لم يكن موضوعا لمعنى
آخر او لم يكن كما لو كان موضوعا لمطالبة اخرى ايضا كمطلق
المطالبة او مطالبة التصحيح ومطالبة الدليل على النقل
والمدعى ومحمولهما مفهوم النسبة اليهما وموضوعها على
الثالث لفظ المنع باعتبار وضع ما ايضا ومحمولها الاستعمال
فيما يتوجه على نفسهما الثامن ان تلك القضية السالبة
الكلية على الاول تصدق خارجية وحقيقية قائلة بان
لا شيء مما لو وجد كان نقلا او مدعى من الافراد الممكنة هو
على تقدير وجوده يتوجه عليه المنع الحقيقي حقيقة وعلى
الاخيرين لا تصدق حقيقية قائلة بان لا شيء مما لو وجد
كان معناه الحقيقي او لفظ المنع هو على تقدير وجوده
لا ينسب اليهما او يستعمل فيهما حقيقة لامكان وضع
المنع لمطلق المطالبة مثلا وان لم يوضع بالفعل فيكون
بعض الافراد الممكنة بحيث لو وجد كان ينسب او يستعمل
حقيقة وانما تصدق على الاخيرين خارجية قائلة بان
لا شيء من المعنى الحقيقي او لفظ المنع من الافراد الموجودة
بالفعل بما ينسب او يستعمل حقيقة لو ثبت انه لم يوضع
لغير ما ذكره المصنف من المطالبات المذكورة واما ان كان
موضوعا لمعنى آخر ينسب اليهما حقيقة فكما لا تصدق
حقيقية لا تصدق خارجية على الاخيرين التاسع ان الكلام
على الاول يكون مسوقا لبيان مسئلة من مقاصد الفن
بان يقال منع النقل والمدعى لا يكون لائقا الا اذا اريد منع دليلهما
بمعنى انهما اذا كانا مقدمتين مدللتين من دليل امكن توجيه
المنع الحقيقي بطلب دليل آخر عليهما لكنه غير لائق بل اللائق
منع دليلهما الموجود ولذا قالوا منع المدلل راجع الى دليله وعلى
الاخيرين يكون مسوقا لبيان ان المطالبتين السابقتين
اعني طلب الصحة على النقل وطلب الدليل على المدعى ليستا مما
يطلق



يطلق عليه لفظ المنع حقيقة في عرفهم وانما اطلقوه عليهما
بطريق المجاز اللغوي فلذا قدمناهما على المنع الحقيقي اما
كونه بيانا لذلك على المعنى الثالث فظاهر واما على المعنى
الثاني فلان الاخيرين متلازمان لانه متى كان لفظ المنع حقيقة
لغوية فيما يتوجه على نفسهما كمطلق المطالبة مثلا كان نسبة
معنى من معانيه الحقيقية اليهما حقيقة عقلية وبالعكس
وينعكس الشرطية الاولى بعكس النقيض الى قولنا متى
لم يكن نسبة شيء من معانيه الحقيقية اليهما حقيقة
عقلية لم يكن لفظ المنع حقيقة لغوية فيما يتوجه على
نفسهما فيكون بيانا لذلك على طريق التصريح على الثالث
وعلى طريق الكناية على الثاني وبهذا البيان ظهر فساد ما قيل
ان الاحتمالات الثلاثة او الاولين متحدة في المآل وكيف
يتوهم ذلك مع ان المحشي سيصرح بان انطباق الدليل
على الاول ظاهر البطلان وبان اعتراض الشارح بقوله واعلم
ان ما ذكره المصنف الخ انما يرد على الاخيرين دون الاول
بقي ههنا بحث شريف هو ان لفظ المنع في الاشهر موضوع
لما ذكره المصنف فههنا خمسة معان احدها المعنى الاول
من الثلاثة وثانيها نسبة معناه الحقيقي الاشهر وثالثها
نسبة معناه الحقيقي باعتبار وضع ما مطلقا وهو الثاني من
الثلاثة ورابعها استعمال لفظ المنع باعتبار وضعه الاشهر
وخامسها استعماله باعتبار وضع ما وهو المعنى الثالث
ولو حمل كلام المص على الثاني والرابع انطبق دليله على
دعواه بلا ريب ولم يتجه عليه الاعتراض الآتي من الشارح
فلا وجه للاعراض عنهما والجواب بانه ليس فيهما كثير فائدة
بل هما مما يعرفان بما ذكره اهل البيان في بحث الحقيقة والمجاز
وذلك لان الفائدة المعتد بها ههنا اما في حمل الكلام على بيان
مسئلة من مسائل الفن وقد عرفت انه بالمعنى الاول واما حمله
على بيان اطلاق لفظ المنع في عرفهم على ما يتوجه على المقدمة

وعدم اطلاقه على ما يتوجه على النقل والمدعى من المطالبتين
السابقتين وذلك البيان يحتاج الى حمله على المعنى الثالث او على
الخامس اذ لا يلزم من عدم النسبة والاستعمال باعتبار وضع
معين ان لا ينسب او يستعمل باعتبار وضع آخر فلذا لم
يلتفت اليهما كما لا يخفى **قوله** والظاهر من كلام الشارح المحقق
الخ لانه اورد على المص بقوله واعلم ان ما ذكره المصنف الخ ايرادا لا يرد
على الاحتمال الاول كما سيجيء من المحشي واورد بقوله وايضا لا يرد
الخ اعتراضا لا يرد على الاوليين بل على الثالث فقط اذ المعنى المجازي
انما يحتاج اليه في المعنى الثالث لا في الاول وهو ظاهر ولا في الثاني
لان الكلام فيه في نسبة المعنى الحقيقي اليهما انها لا تكون حقيقة
عقلية بل مجازا عقليا والامر كذلك سواء كان للمنع معنى مجازي
آخر اولا وايضا قوله حتى يمنع منعا جاريا على مقتضى عرفهم وقوله
فلا يتوجه عليه المنع بالمعنى الحقيقي ظاهران في ذلك وانما لم
يقل انه حمله عليه قطعا مع ان الايرادين بل القولين ايضا
يدلان عليه لجواز حمله على المعني الثاني لما قدمنا من التلازم
بين الاخيرين فتكون لنسبة المنع الحقيقي اليهما مجازا عقليا يمكن
كون لفظ المنع مجازا لغويا في مطالبة التصحيح او الدليل عليهما لزم
فيجوز ان يحمل مراده من المعنى المجازي ما يستلزمه المجاز
العقلي لكنه خلاف الظاهر من كلامه **واقول** بل الحق ان الشارح
لم يحمله على شيء من المعاني الخمسة وانما حمله على مطلق
المطالبة كما يصرح به فيما بعد وان غفل عنه المحشي يعني لا يطالب
على النقل والمدعى والمطالبة هي معنى مجازي للمنع وحاصله لا يتوجه
عليهما الا المعنى الذي اطلقوا عليه المنع مجازا لغويا وستعرف
تحقيق الكلام **قوله** مع ان المعنى الاول اظهر من الاخيرين وان
احتاج الى نوع تحمل مشهور في عبارة المصنفين هو حذف ياء
النسبة فلا ينافي المساهمة التي ذكرها في النسخة الاخرى مع انه
اعرض عنها وانما كان اظهر لان المنع حينئذ حقيقة وعلى
الاخيرين



الاخيرين مجاز وقرينة التجوز ههنا خفية لامكان الحقيقة بنوع
تحمل شايع مع انه على هذا يكون الكلام من المقاصد كما اشير اليه
وهو الظاهر الراجح بخلاف المعنى الثالث وهو ظاهر وبخلاف
المعنى الثاني لما عرفت ان نسبة المعنى الحقيقي يعم مقام الاخبار والليا
وعدم اللياقة يختصان بانشاء المنع ولو سلم فعدم لياقة النسبة
ليس مما يبحث عنه في هذا الفن بل المبحوث عنه هو عدم لياقة المنع
فلا يكون الاخيران اشارة الى مسئلة الفن البتة **ولقائل** ان يقول بل
الاظهر ان يحمل على الثالث لان اخذ المجاز في الكلام قرينة على انه
مسوق لبيان اطلاق لفظ المنع اما صراحة او كناية والاظهر في مقام
الافادة هو الصراحة والمسئلة التي اشار اليها المعنى الاول مما
ليس لها كثير محصل اذ لا يتصور توجه المنع الحقيقي اليهما فيما لم
يكونا مقدمة دليل فلا يتصور اللياقة فلا فائدة في نفيها وانما يفيد
فيما اذا كانا مقدمتين من المتن من دليل كما اشرنا مع ان عدم اللياقة
لا يختص بمنعهما الحقيقي بل هو جار في المطالبة على كل مدلل وان لم
يكن مقدمة كما دل عليه قولهم منع المدلل راجع الى دليله ثم ان مراده
الاظهر بمجرد قصر النظر على هذا الكلام مع قطع النظر عن دليله فلا
ينافي بطلان انطباق الدليل بعد التامل فيه **قوله** ولعل مراده ذلك اي
الحمل على الثالث كما هو الظاهر لكن ما ذكره في دليله انما يفيد عدم
الحمل على الاول الا ان يتكلف كما تعرف **قوله** لان منع النقل باعتبار
دليله يعني لو حمل على الاول لدل الكلام بمقتضى الاستثناء على ان منع
النقل المدلل باعتبار دليله لايق لما عرفت ان المعنى الاول المشير
الى مسئلة الفن حاكم بلياقة منعهما مجازا عقليا باعتبار دليلهما
مع ان منع النقل باعتبار دليله غير لايق اذ اللايق طلب ما هو
كثير الوقوع في ثبوت النقل وهو التصحيح لا طلب الدليل على نفسه
او على دليله لانه اذا لم يكن طلب الدليل على نفسه لايقا فطلب
الدليل على دليله بالطريق الاولى وتلخيص كلامه ههنا ان منع
النقل باعتبار دليله هو في الحقيقة طلب الدليل على دليله وطلب

الدليل على دليله غير لايق فمنع النقل باعتبار دليله غير
لايق اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان طلب الدليل
على نفسه او على دليله طلب ما هو نادر الوقوع فى ثبوته
وهو غير لايق بل اللايق طلب ما هو الكثير وايضا النقل
يثبت بالتصحيح باوضح وجه وطلب غير الاوضح مع امكان
الاوضح غير لايق لمن يقصد ظهور الصواب وههنا
ابحاث الاول انه لا يتم اذ حمل النقل فى كلام المص على معنى
المنقول كما سيحمله الشارح اذ لا شبهة فى لياقة منع المنقول
مجازا باعتبار نقله الذى هو مقدمة دليل كما يشير اليه الان
يبنى ذلك على ما يجئ منه من ان الظاهر ان يحمل النقل على الحاصل
بالمصدر لا على معنى المنقول الثانى انه ان اراد ان منع النقل باعتبار
دليله طلب الدليل على ما هو دليله فى الظاهر فقط فممنوع لان
المنع طلب الدليل على مقدمة مطلق الدليل على مقدمة ما هو
دليل فى الظاهر فقط وان اراد انه طلب الدليل لا على دليله مطلقا
فمسلم لكن عدم لياقته ممنوعة وما ذكر من انه طلب النادر
الوقوع ممنوع ايضا وانما يتم ذلك لو لم يكن التصحيح دليلا
فى الباطن وهو خلاف ما تقتضيه التقييد بقوله بحسب الظ
فى قوله ولا دليل فيه الخ كما تعرف الثالث لو سلمنا ان منعه طلب
الدليل على ما هو دليله فى الظاهر فقط فان اراد ان الكلام حينئذ
بمقتضى الاستثناء يدل على لياقة منع كل نقل باعتبار دليله ولهذا لو
كان ذلك النقل بديهيا مع ان طلب الدليل على نفسه او على دليله
غير لايق لانه طلب الدليل على ما لا يترتب هو عليه فالدلالة ممنوعة
اذ النفى والاثبات من حكمى الحصر يجوز ان يتواردا على موضوعين
مختلفين بان يكون نفيا عن كل فرد واثباتا لبعض الافراد الذى هو
النقل النظرى المدلل الا يرى ان قولنا ما رايت انسانا الا راكبا
نفى الرؤية عن كل انسان سوى المستثنى واثباتها لمن رايناه راكبا
وان اراد انه بمقتضى الاستثناء يدل على لياقة منع بعض
النقل باعتبار دليله فمسلم لكن عدم لياقة منع النقل النظرى
المدلل



المدلل باعتبار دليله النظرى ممنوع كيف والنظرى يتوقف ثبوته
على الدليل ولا يترتب على التصحيح بوجه فطلبه طلب ما لا يترتب
هو عليه وهو غير لايق بل اللايق طلب الدليل على دليله الى غير
النهاية الا ان يبنى ذلك على تخصيص النقل فى كلام المص بغير
النظرى بقرينة المقابلة بينه وبين المدعى فلا يكون منعه
باعتبار دليله لايقا بوجهين احدهما انه طلب الدليل على دليل غير
مذكور اذ لا يذكر الدليل الا لما يترتب هو عليه وثانيهما انه طلب
الدليل على ما لا يترتب هو عليه وفيهما ما فيه الرابع لو سلم الكل فما
ذكر انما يستلزم المطلوب لو كان الكلام فى المعنى الاول فى ايقاع
المنع اللايق واما فى ايقاع المنع الموافق للمناظرة فلا وهذا مثل
ما اورده على الشارح فيما سبق الا ان يقال هو ههنا فى صدد
توجيه كلام الشارح على وفق مراده وان لم يكن مرضيا عنده الخامس
ان هذا الدليل وما بعده على تقدير تمامهما انما يفيد ان عدم
الحمل على الاول لا الحمل على الثالث كما هو المطلوب الا ان يجعل
المطلوب عدم الحمل على الاول تنبيها على جواز حمله على كل
من الاخيرين لما قدمنا من التلازم بينهما او يقال ليس المراد
من الاخيرين مجرد بيان الحقيقة والمجاز العقليين او اللغويين
لانه من وظائف علم البيان بل المراد بيان ان منعهما وقع منهم
فى ابحاثهم بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة فلو حمل على المعنى
الثانى لدل الكلام بمقتضى الاستثناء ايضا على انهم نسبوه
فى مناظراتهم الى النقل مجازا عقليا باعتبار دليله مع انهم لم
ينسبوه اليه كذلك فى مقام المناظرة لان تلك النسبة غير
لايقة وما هو غير اللايق لا يقع منهم فقوله لان منع النقل
باعتبار دليله الخ اعم من نسبة المنع الحقيقى مجازا وبهذا يندفع
الوجه الرابع بوجه آخر ويندفع اعتراض آخر ايضا بان يقال لا يلزم من
عدم كون المنع لايقا ان لا يكون نسبته اليه فى مقام النفى لايقة
كما فى قولنا لا يمنع المقدمة المعلومة فتامل قوله ولا دليل

لنه بحسب الظاهر انما قيدته لان بعضه دليل بحسب الباطن
كما اذا انقل عن شخص لايمكن احضاره واحضر كتابه فان ما في
كتابه من النقوش دليل على النقل عن نفسه وما قيل انما
قيده اذ يجوز ان يكون كل تصحيح دليلاً في الباطن فناسد لانه
اذا انقل عن كتاب معين واحضره بعينه كان تصحيحاً بطريق
الاحساس لابطريق الاستدلال بوجه وايضاً لوكان كل
تصحيح دليلا لكان كل نقل مدعى فلا يحسن التقابل بينهما
ولو في الجملة كما صرح به فيما سبق وانما قيد بقوله غالبا
لان بعضه دليل في الظاهر والباطن ولو نادرا بان يقال هذا
الكلام بالاستناد لانه مسطور في المقاصد ثم المراد
من الدليل المنطقي والا فالكتاب المحض وامثاله دليل اصولي
في الظاهر والباطن لكن بين نفي جنس الدليل الظاهري
وبين مفهوم هذا القيد اعني ندرة الوقوع تناف فالصواب
ان يقول وليس فيه دليل بحسب الظاهر غالبا الا ان يجعل كلمة
لا مشبهة بليس او يحمل على نفي جنس الظاهري الغالب
قوله على ان انطباق الدليل على المعنى الاول الخ ولعله لاجل
الوجه الثاني والثالث من وجوه الابحاث التي قدمناها بادر
الى العلاوة يعني ولو سلم ان منع النقل باعتبار دليله لابق
فلا يصح ان يحمل كلام المصنف على المعنى الاول لان انطباق
الدليل الذي ذكره بقوله اذ المنع لطلب الدليل الخ على ذلك
المعنى ظاهر البطلان لان المعنى الاول لوحظ فيه المنع بخصوصه
اي بعنوان طلب الدليل على المقدمة فان حصل الحكم والاذعان
بمجرد ذلك الكلام فالاستدلال عليه مستدرك بل فاسد لانه
استدلال على البديهي الجلي وهو غير ممكن عند الجمهور والا فلا
يحصل الاذعان باعادة المحكوم به قطعا بل هو من قبيل المصا
على المطلوب والدليل الصحيح هناك ان يقال لان المنع بمعنى
طلب الدليل على المقدمة انما يتعلق حقيقة بالمقدمة لا بغيرها

نعم



نعم لو كان المنع في المعنى الاول مستعملا في معنى مجازي عام
بحسب المفهوم وان كان منحصرا فيما ذكره المصنف بحسب
الخارج كمعنى ما اطلقوا عليه لفظ المنع حقيقة وما اريد به
في هذا الاطلاق لكان ذلك الدليل من المصنف من قبيل التنبيه
بالحد على المحدود بان يقال لان ذلك المعنى المتعارف عندهم او
المعنى المراد به في هذا الاطلاق هو طلب الدليل على المقدمة
بناء على ان حصول الحكم البديهي قد يتوقف على تصورات اطرافه
على وجه مخصوص ولذا ربما يوردون حدودها في مقام تعليل
الحكم وهي في الحقيقة تصوير اطرافه على وجه يليق به لا اكتساب
التصديق من التصور لكن كون المنع مستعملا في غير معناه
الحقيقي انما كان في المعنيين الاخيرين لا في المعنى الاول المبني
على استعماله في معناه الحقيقي هذا خلاصة ما ذكره اكثرهم
ههنا اقول وفيه نظر لان استعماله في معناه الحقيقي لا يوجب
ان يكون ذلك المعنى ملحوظا للسامع على وجه التفصيل قبل الاستدلال
عليه بل لا يوجب كونه ملحوظا للمص كذلك قبله حتى لا يجوز ان
يكون استدلال المص بتفصيل معنى المنع من قبيل التنبيه بالحد
على المحدود بل ذلك الاستدلال من المص يدل على ان معناه الحقيقي
ملحوظ في جانب المدعى بوجه اجمالي كعنوان ما اطلقوا عليه لفظ
المنع حقيقة او عنوان ما اريد به في هذا الاطلاق وفرق
بين ملاحظة الشيء بوجه اجمالي وبين ارادة ذلك
الوجه الا ترى ان الانسان قد يستعمل في حقيقته قبل
تعريفه بالحيوان الناطق وما ذلك الا لان الارادة حقيقة الانسان
ملحوظة بوجه اجمالي او تفصيلي بواحد من رسومه وهو لا يوجب
ان يكون مستعملا في ذلك الوجه مجازا ولك ان تقول بطلان
الانطباق لاجل ان عنوان المعنى الحقيقي لم يؤخذ في جانب المدعى
على المعنى الاول وانما تعرض له المحشي لكونه معنى حقيقيا
في نفس الامر لا لكونه ملحوظا في جانب المدعى اذ فرق بين حصول

قوله ملحوظ للسامع وهو المحتاج الى التنبيه على معنى المنع لا المعنى فيجوز ان يكون لفظ المنع في كلام المص مستعملا في معناه الحقيقي ملحوظ عند المص بالتفصيل اي بان يقال طلب الدليل على المقدمة ولا يكون ملحوظا عند السامع كذلك بل بعنوان اجمالي فيحتاج الى التنبيه انتهى

قوله وانما تعرض له المحشي حيث قال بتحصيل ان الدليل تكميل معناه المنع الحقيقي انتهى

الشئ في نفس الامر وبين ملاحظته واذا لم يؤخذ ذلك
العنوان ولا كون لفظ المنع حقيقة في جانب المدعى تمان
الاستدلال عليه بان حقيقة المنع في عرفهم هو طلب الدليل
على المقدمة استدلالا عليه بما لا يناسبه ولا يستلزمه اصلا
لان التلازم هو كون ذلك المعنى مما لا يتعلق حقيقة بغير
المقدمة لا كونه معنى حقيقيا ضرورة ان معنى طلب الدليل
على المقدمة لا يتعلق بهما حقيقة وان كان معنى مجازيا
للمنع كما ان معنى الانبات لا يقوم بالربيع حقيقة وان عبر
عنه بلفظ مجازي كما في قولهم احيى الارض الربيع فكما ان
الاستدلال في قولنا لا ينبت الربيع حقيقة بل مجازا لان
الانبات في عرف اللغة موضوع لتهييج القوى النامية في
الارض واحداث نضارتها بانواع النباتات يجري مجرى
الحشو والهذيان فكذا هذا بخلاف الاستدلال بذلك
على المعنيين الاخيرين ولعل ذلك مراد بعض الافاضل
حيث قال دليل المص انما يستلزم المعنيين الاخيرين
دون الاول اقول فيه نظر ايضا لان عنوان المعنى الحقيقي
كما لم يؤخذ في جانب المدعى في المعنى الاول كذلك لم يؤخذ
في جانب الدليل وانما نشا ذلك من تقييد الشارح بقيد
في عرفهم والكلام في ان الشارح انما عدل عن المعنى
الاول الظاهر لان تطبيق دليل المص عليه ظاهر البطلان
وحيث لم يوجد ذلك القيد في المتن فلا بطلان في
الانطباق بان يقال ان ذلك المعنى المراد بالمنع في هذا
الاطلاق هو طلب الدليل على المقدمة وليس من شانهما
ان يتعلق بهما هذا المعنى حقيقة وان كان معنى مجازيا
للمنع اللهم الا ان يقال لا شبهة في ان مراد المصنف
ايضا ذلك التقييد وبيان المعنى المتعارف عندهم
لا سيما بعد اخذ المجاز في جانب المدعى ثم نقول ههنا
بحث

بحث من وجهين اما اولا فلما اشرنا ان هذا الدليل ايضا
على تقدير تمامه انما يفيد عدم الحمل على الاول لا الحمل
على الثالث واما ثانيا فلانك قد عرفت ان المراد من
الاخيرين معنى لا ينسب معناه الحقيقي باعتبار وضع
ما ولا يستعمل لفظ المنع باعتبار وضع ما الا باعتبار وضعه
الاشهر والا لم يتوجه الاعتراض الاتي من الشارح فاذا
حمل كلام المص على الاخيرين بهذا المعنى اشتمل المدعى
على نفي نسبة النقض والمعارضة حقيقة اليهما على
المعنى الثاني وعلى نفي استعمال المنع فيهما باعتبار و ضعه
بازاء المعنى الاعم الشامل للنقض والمعارضة ايضا كما
يجيء من الشارح وسيجيء منه ايضا المذكور ان دليل
المص لكونه مخصوصا بالمناقضة لا يفيد نفي الاعم
فعدم الانطباق مشترك بين المعاني الثلاثة الا ان يقال
المراد من الاخيرين لا ينسب معناه الحقيقي باعتبار وضع
ما بازاء المطالبة ايضا على ما اشرنا اليهما في اثناء التقرير
والاولى ان يقول ولعل ذلك لان هذا الكلام من المصنف
لدفع توهم ان المطالبتين السابقتين مما يطلق عليه الى اخره
المنع في عرفهم حقيقة فلا وجه لاخراجهما عن المنع الحقيقي
وتقديمهما عليه ولا لتخصيص المنع الحقيقي بما بعد الاشتغال ل
بالدليل والظاهر ان يدفع ذلك التوهم بطريق التصريح
لا بطريق الكناية وان امكن ذلك بناء على ما قدمنا من التلازم
بين الاخيرين ولذا حمله على الثالث قوله ولو حمل المنع
على استعمال الخ ايراد على الشارح بعد ما حرر مراده
قوله وجعل المجاز اعم من ان يكون مجازا في النسبة
اي في نسبة لفظ المنع اليهما او في الطرف اي في طرف تلك
النسبة سواء في طرف المنع المسند او في طرفهما اي في طرف
المسند اليه ذاتا او اعرابا فيشمل جميع صور المجازات

المتصورة في مثل قولنا هذا النقل او المدعى ممنوع فالمراد من
المجاز في كلام المصنف على هذا المعنى ما يطلق عليه المجاز
حقيقة سواء كان مجازا في النسبة او مجازا لغويا او حذفيا
لكنه مبنى على معنى انه لا يستعمل الا استعمالا مجازيا اي
منسوبا الى ما يطلق عليه لفظ المجاز فقوله ليشمل الوجهين
بمعنى وجهي المجاز من المجاز في النسبة والمجاز في الطرف ذاتا
او اعرابا وليس المراد من الوجهين المعنيين الاخيرين اذ
لا يندرج فيهما المجاز الحذفي لان المجاز اللغوي هو
الكلمة المستعملة في غير ما وضعت هي له لا الكلمة
التي تغير اعرابها بل لفظ المجاز مشترك بين المجازات
الثلاثة اشتراكا لفظيا وانما خص تعميم المجاز بالمعنى
الثالث لان ايقاع المنع الحقيقي عليهما او نسبة معناه الحقيقي
اليهما انما يلابس المجاز العقلي لا المجاز اللغوي في لفظ
المنع والا لم يكن منعا حقيقيا وان امكن ملابسته للمجاز
اللغوي او الحذفي في طرف المسند اليه فلو حمل المنع على
احد الاولين وعمم المجاز لم يشمل الكلام جميع استعمالات
لفظ المنع والمقصود ذلك بخلاف تعميم المجاز في المعنى الثالث
لا يقال يمكن شموله لجميع الصور بتعميم المجاز في المعنى الثاني
لكن بتعميم المنع من المجازي والحقيقي ايضا كما اشار اليه
في بعض النسخ اي لا ينسب مفهوم المنع سواء كان ذلك
المفهوم معنى حقيقيا او مجازيا اليهما الا مجازيا او ملابسا
بالمجاز لانا نقول هذا ايضا قاصر اذ قد يطلق لفظ المنع على
ما يتوجه على نفسهما مجازا لغويا من غير نسبته اليهما كما في
قولنا يرد عليهما منع او هذا المنع مجازي مشيرا الى
ما يتوجه عليهما بخلاف ما اختاره قوله لكان اولى لوجهين
الاول انه شامل لجميع استعمالات لفظ المنع واطلاقاته
وان احتاج



وان احتاج الى نوع تكلف في اللفظ هو تعميم المجاز وتأويله بما
يطلق عليه لفظ المجاز حقيقة وحذف ياء النسبة او حمله
على نزع الخافض على ما اشار اليه في تلك النسخة اذ الاعتبار
بجانب المعنى اولى وكثرة الفائدة مع وجازة اللفظ مرغوبة
في باب البلاغة لا سيما في الرسائل الموجزة الثاني ان الحصر
في كلام المص على كل من المعاني الثلاثة مختل بالمجاز في طرف
المسند اليه ذاتا او اعرابا ويحتاج في دفعه الى ما قدمنا بخلاف
هذا المعنى المختار عنده فان الحصر فيه غير مختل بشيء ويتجه
عليه ان المقصود الاصلي بيان كون لفظ المنع مجازا لغويا
فيما يتوجه على نفسهما من المطالبتين واما المجاز العقلي
والمجاز في طرف المسند اليه فهما معلومان بما ذكره اهل
البيان وجاريان في كل فن لا في هذا الفن فقط وفي استعمال
كل لفظ موضوع لا في استعمال لفظ المنع فقط فلا اعتبار
لهما ههنا اصلا بعد التعرض بالمجاز اللغوي في لفظ المنع
فالحق ما قدمنا من ان مراد المص والشارح انه لا يتوجه عليهما
مطالبة الا مطالبة يطلق عليها المنع عندهم مجازا لغويا فلا
حاجة الى ما قيل الظاهر ان هذا الكلام من المحشي اعتراض
على الشارح بانه حمل المنع في كلام المص على المعنى الاخير وخص
المجاز بالمجاز اللغوي مع انه لو حمل على استعمال لفظ المنع
وعمم المجاز لكان اولى وفيه ان كلام الشارح ليس نصا فيما
ذكر بل يمكن حمله على هذا المعنى الا انه لما لم يتعلق غرضه
بذكر المجاز في النسبة لم يذكره مع ان المجاز في النسبة وفي
طرف المسند اليه من مشمولات هذا المعنى فلا معنى لعدم
تعلق الغرض بهما ولو علل الاعراض عنهما بظهورهما لكان
له وجه واما ما قيل لكن ظهور بطلان الانطباق باق بحاله
على هذا المعنى فظاهر البطلان كما لا يخفى نعم لو كان هذا
المعنى مبنيا على حمل المنع في كلام المص على ما يطلق عليه لفظ

المنع حقيقة او مجازًا ليشمل المعاني الثلاثة وتعميم المجاز من المجاز
العقلي واللغوي واستثناء المجاز العقلي من الاولين
واللغوي من الثالث على سبيل التوزيع لتوجه عدم الانطباق
بالنسبة الى المعنى الاول لكنه غير مبني عليه قطعًا بل على حمله
على المعنى الثالث كما عرفت وايضا نصب الاستثنا على الاولين
على المصدرية وعلى الثالث على الحالية وبين الانتصابين منافاة
في الاعراب قوله ثم الظاهر ان المراد الخ اي مراد كل من المص
والشارح من النقل هو الحاصل بالمصدر اي بمصدر النقل وذلك
الحاصل هو الكلام الخبري الدال على الحكاية الذي توهم عليه
طلب الصحة وليس مرادهما معنى المنقول والا لدل الكلام بحو بمقتضى
الاستثنا على ان المنقول من حيث هو منقول يوقع المنع عليه
او ينسب معناه الحقيقي اليه مجازًا عقليًا باعتبار دليله
اذ حمل الكلام على احد المعنيين الاولين او يستعمل لفظ المنع
فيما يتوجه على نفسه مجازًا لغويا ان حمل على الثالث مع ان
الكل خلاف الواقع ويتجه عليه على الاولين انه لا شبهة في توجه
المنع الحقيقي عليه او نسبته اليه مجازًا عقليًا باعتبار نقله الذي
هو مقدمة دليل او باعتبار دليل نقله اذ لا كلام في صحة قولنا
هذا المنقول ممنوع بمعنى ان نقله او دليل نقله ممنوع ولا يلزم
من كون النقل مقدمة للدليل او مقدمة دليلا ان يكون المنقول
ملتزمًا لينافي قيد الحيثية اذ قد يستدل ببعض اقوال المذاهب
الباطلة على البعض الآخر وان جعل قوله الا باعتبار النقل اشارة
الى ذلك كان حشوا مفسدًا والجواب ان هذا الكلام
من المحشي تمهيدًا للايراد على ما في حاشية الشارح كما
ترى فمراده ان الظاهر ان مراد المص والشارح من النقل
هو الحاصل بالمصدر لا المنقول والا لدل الكلام على تقدير
المعنى الثالث المختار عند الشارح على ان لفظ المنع يستعمل
فيما يتوجه على نفس المنقول من حيث هو منقول مجازًا

لغويا

١٢٩

لغويًا لما عرفت ان الحصر على ذلك المعنى انما صح اذا حمل الكلام
على معنى لا يستعمل لفظ المنع فيما يتوجه على نفسهما من المطالبتين
السابقتين الا مجازًا لغويًا مع انه لا يستعمل فيه لا حقيقة لغوية
ولا مجازًا لغويًا وقوله الا باعتبار النقل بمنزلة ان يقال نعم
يستعمل فيما يتوجه على نقله حقيقة لغوية اذا كان ذلك النقل
مقدمة دليل واريد طلب الدليل عليها او مجازًا لغويًا اذا لم يكن
مقدمة دليل او كان لكن اريد به طلب التصحيح او طلب التنبيه
لكنه لا يدفع الفساد الذي يقتضيه الاستثناء من الاستعمال فيما
يتوجه على نفسه لان جمع ذلك استعمال فيما يتوجه على نقله
لا على نفسه وانما قال والظاهر مع ان ما ذكره ينفي صحة حمل
النقل على معنى المنقول لجواز ان يحمل عليه ويرتبط الاستثناء
بالمدعى فقط لكنه خلاف الظاهر الذي هو ارتباطه بكل
من النقل والمدعى ولقائل ان يقول الاستثناء لا يقتضي
ذلك الفساد اذا حمل الكلام على معنى الرابع المختار
عند المحشي وانما يقتضي ان يكون ذلك الاستعمال ملا بسنا
بواحد من المجازين اي المجاز في النسبة والمجاز في الطرف
لا بكل منهما مع ان ذلك المعنى اولى واظهر من الثالث
عنده فلا يثبت بما ذكره دعوى الظهور تحقيقًا وان
ثبتت الزامًا للشارح على انها انما ثبتت الزامًا له لو كان
مراد الشارح هو المعنى الثالث وستعرف ان ليس مراده شيئًا
من هذه المعاني الاربعة ولا يتوجه عليه ذلك الفساد
لان مراده مما يتوجه على المنقول ما يتوجه على نقله وجه
الاستثناء بكل من المنقول والمدعى كما يجيء قوله كما حققه
الشارح المحقق هاهنا لانه حقق اولا ان المنقول من
حيث هو منقول ولو كان دليلا كان اولا يتوجه عليه مطلق
المؤاخذة فضلًا عن المنع الحقيقي ثم بين المعنى المجازي
الذي دل عليه الاستثناء بمطلق المطالبة وقسمه الى

منع النقل بمعنى طلب تصحيحه ومنع المدعى بمعنى طلب الدليل
عليه فدل كلامه على ان المنقول لا يمتنع لا حقيقة ولا مجازا الا
باعتبار النقل بالمعنى الحاصل بالمصدر ودل بظاهره على ان
النقل فى كلام المص بالمعنى الحاصل بالمصدر وفيه ما فيه كما
تعرف **قوله** وقد سبق فى كلامه اشارة اليه حيث قيد
الكلام بالتام الخبري للاشارة الى ان المؤاخذة انما تتوجه
على الكلام الخبرى وهو فى صور النقل الكلام الدال على
الحكاية لا المنقول ولذا فسر المص بصحة النقل لا يقال الكلام
الذى قيده ما به النقل وهو لكونه آلة النقل متقدم على
النقل والحاصل بمصدر النقل متأخر عنه تاخر المعلول
عن العلة **لانا نقول** الكلام الدال على الحكاية مثلا هو من
حيث وجوده الذهنى متقدم على النقل وآلة له ومن
حيث وجوده الخارجى متاخر عنه **واقول** لكن قول الش
هذا هو الكلام فى تطبيق الدليل على انه لا يمنع النقل
بعد ما اقتصر فى التقرير المشار اليه على انه على ان
المنقول دليلا كان او غير دليل لا يمنع حجة قاطعة على انه
حمل النقل فى كلام المص على معنى المنقول على وفق ما ذكره فى الحاشية
**قوله** كما اختاره فى الحاشية حيث قال اى المنقول ويؤيده
قوله والمدعى والمراد ان المنقول من حيث انهما كذلك
لا يمنعان انتهى وجه التاييد انه لو كان مراد المص النقل
بمعنى الحاصل بالمصدر فالظاهر ان يقول لا يمنع النقل
والادعاء فلما عدل عنه هذا الظاهر الى المدعى علم ان
الظاهر ان النقل بمعنى المنقول وفى تخصيص الاختيار
بالحاشية نظر لانه اختاره فى كل من الاصل والحاشية لما
عرفت من الحجة الا ان يخصص لجعل بالتصريح او يقال
لما وجد فى الاصل ما يعارضه اسقطه عن درجة الاعتبار
**قوله** ليس على ما ينبغى اذ اللائق حمله على الظاهر ولم
يقل



يقل غير صحيح لما عرفت من جواز ارتباط الاستثناء بالمدعى
فقط **ولقائل ان يقول** على هذا الوجه للتعرض بمنع طلب
تصحيحه ولم يرتفع التناقض المفهوم بين كلامى الشارح فى
الاصل وان فرض عدم صحة الحاشية وايضا على تقدير حمل
النقل على الحاصل بالمصدر يتوجه عليه بحث هو لزوم ترك
حال المنقول مع ان العادة فى كتب الفن جرت بالبحث عن حاله
فلا ينبغى للمص الاعراض عن هذا الامر المهم بخلاف ما اذا
حمل على معنى المنقول واريد بما يتوجه عليه ما هو اعم
مما يتوجه على نفسه او على نقله حيث لا يلزم اهمال شئ من
حال النقل والمنقول كما تعرفه فالحق ان هذا المقام مما زل فيه
قدم المحشى وكثير من الاعلام وان اردت تحقيق الكلام
واحاطة اطراف المرام فاستمع لما افاض العزيز العلام **فنقول**
حمل الشارح المحقق النقل على معنى المنقول والمنع على مطلق
المطالبة وعممها ما يتوجه عليهما حقيقة عقلية او مجازا
عقليا باعتبار غيرهما من الملابسات وخصصها بما قبل
الاشتغال بالدليل كما هو الظاهر من سوق هذا الكلام
وحمل المجاز على المجاز اللغوي بحذف ياء النسبة والمعنى لا يتوجه
على المنقول والمدعى فيما لم تشتغل هناك بدليل مطالبة الا
مطالبة مجازية اى الا ما يطلق عليه لفظ المنع مجازا لغويا
سواء كانت تلك المطالبة المجازية متوجهة على نفسهما كما
فى منع المدعى الغير المدلل او على غيرهما كما فى منع المنقول باعتبار
نقله وحيث كان هذا الكلام من المص بالنظر الى ما قبل
الاشتغال بالدليل لم يتوجه على الحصر ما يتوجه على المدعى
المدلل باعتبار دليله وعلى المنقول باعتبار نقله الذى هو
مقدمة دليل ولا يلزم منه الاستغناء عن قيد الحيثية التى اعتبرها
الشارح فى الحاشية اما بالنسبة الى المنقول فظاهر اذ المنقو ل
قد يكون ملتزما واما بالنسبة الى المدعى فلان الحكم الواحد

الذي كان مدعى غير مدلل في موضع قد يكون مقدمة دليل في موضع
آخر فعلى هذا يحتاج الى بيان المعنى المجازي الذي هو مطلق
المطالبة المنقسمة الى طلب تصحيح النقل وطلب الدليل على
المدعى ويندفع التناقض بين كلاميه ولا يلزم اهمال شيء
من حال النقل والمنقول ويتضمن ان المطالبتين السابقتين
لا يطلق عليهما لفظ المنع الا مجازا لغويا ويتوجه عليه ما اورده
الشارح بقوله واعلم ان ما ذكره المص الخ واما ما سيذكره المحشي
من ان قول الشارح ان حمل المنع على المعنى الاعم حتى يكون
كلها منفيا الخ يدل على انه حمل المنع في كلام المص على معناه
الحقيقي واعتبر المجاز في النسبة دون الطرف ففي كلامه نوع
اضطراب ففيه ان مراده ان حمل على التجوز من المعنى الاعم
بان يذكر القدح في الدليل ويراد مطلق الرد الشامل للقدح
في النقل والمدعى فالدليل لا يفيده وان حمل على التجوز من
المعنى الاعم بان يذكر القدح في الدليل ويراد مطلق الرد الشامل
للقدح في النقل والمدعى فالدليل لا يفيده وان حمل على التجوز
من المعنى الاخص بان يذكر طلب الدليل على المقدمة ويراد
مطلق المطالبة فالتخصيص ليس بجيد فافهم هذا المعنى
المختار الذي لا يتضمن ضررا يؤيدك وجهه هنا اذا ما زادته
نظرا **قوله** نعم قيد الحيثية الخ يعني نعم لا رجحان لما ذكرنا
على ما ذكره من جهة الاحتياج الى قيد الحيثية لانه يحتاج
اليها ايضا لئلا يختل الحصر اذ النقل قد يكون مقدمة
دليل كما في قولنا النية ليست بشرط في الوضوء لانه قال ابو
حنيفة هكذا فيمنع حقيقة ولو بمطالبة التصحيح الذي
هو دليل في المعنى **اقول** فيه بحث اما اولا فلان النقل
المبين بالدليل اعني النظري او بالتنبيه اعني البديهي الخفي
مندرج في المدعى لما تقدم من الشارح من ان المدعى
من نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل والتنبيه وقد

ارتضاه



ارتضاه هناك فعلى تقدير حمل النقل على الحاصل بالمصدر ان
ابقي النقل على عمومه لم يصح التقابل بين النقل والمدعى وان
خص بغير المدعى لم يصح ان يكون مقدمة نظرية او بديهية
خفية يحتاج الى شيء من الدليل والتنبيه وانما يكون مقدمة
بديهية جلية او مجهولة متوقفة على الاحساس وعلى التقديرين
لا يليق طلب الدليل عليه بل لا يليق طلب الدليل عليه فلا حاجة
الى قيد الحيثية بخلاف ما اذا حمل على معنى المنقول لا يقال
الدليل الماخوذ في مفهوم المنع ما هو دليل ظاهرا وبالمناظرة
والتصحيح ليس كذلك وان كان دليلا بالمناظرة لا نقول بل الماخوذ مطلق
الدليل كما يجيء في كلام شارح الاداب **واما ثانيا** فلو سلمنا ان
المدعى في عرفهم ما لم يشتمل على حكاية القول فقيد
الحيثية لا يدفع اختلال الحصر لان حيثية النقل والحكاية
لا تنافي حيثية المقدمة لان صحة الدليل قد تتوقف على
النقل عمن يوثق به كالنقل عن الرسول في ثبوت الاحكام
الشرعية فمنعه من حيث كونه نقلا عنه كالقدح في صحة الحديث
منع له من حيث كونه مقدمة دليل وهذا هو المطابق
لما يستفاد من كلام شارح الاداب كما ستعرف **اللهم**
الا ان يقال ليس مراده انه قد يكون مقدمة دليل
اشتغلت به وانه من حيث كونه مقدمة يمنع حقيقة
لا من حيث كونه نقلا بل مراده ان نقلك فيما لم تشتغل
بدليل قد يكون مقدمة دليل في محل آخر فيمنع من هذه
الحيثية لا من حيث انه نقل مجرد عن الاشتغال في كلامك
**قوله** لا من حيث انه نقل الى آخره هذا مبني على ان
قيد الحيثية معتبر في مفهوم المنع اي طلب الدليل على
المقدمة من حيث هي مقدمة اذ لو لم يعتبر لكان طلب
الدليل على المدعى الذي كان مقدمة دليل في محل آخر
منعا حقيقيا مع ان الشارح صرح بكونه منعا مجازيا

**قوله** فلو سلمنا ان المدعى يجوز تصحيح كلام المحشي بقدر الامكان لكنه بناء فيما سبق منه من ان تعريف المدعى بمعنى يفيد مطابقة النسبة يوجب عدم التقابل بين الناقل والمدعى اذ بعد تخصيص النسبة بغير نسبة حكاية القول يحصل التقابل بذلك التفسير سواء فسر المدعى بذلك التفسير او بتفسير الشارح وايضا هو ينافي ما سننقله عن شارح الاداب من ان كلا من ناقل ومدعي لهم النقل في المعنى وتصحيح النقل دليل عليهما انتهى

قوله يؤيده ما في شرح الآداب للمسعودي لمولى مراده تأييد
ان المنع الحقيقي المتوجه على المقدمة انما يتوجه عليها
من حيث كونها مقدمة لا من حيثية اخرى لأن قيد
الحيثية المتبادرة في مفهوم المنع تغني عن ذلك التأييد بل
مراده تاييد ان المنع الحقيقي المتعارف عندهم انما
يتوجه على النقل فيما اذا كان مقدمة دليل لا مطلقا وهو
كناية عن انه ليس للمنع عندهم معنى مشترك بين منع
المقدمة وبين منع النقل والمدعى كما توهم الفاضل
العصام من كلام شارح الآداب حيث قال اذا شرع المعلل
في تقرير الاقوال والمذاهب فلا يتوجه عليه اى على المعلل
المنع الحقيقي لان ذلك التقرير بطريق الحكاية فلا يتعلق
بها اي بالاقوال والمذاهب المحكية المؤاخذة بمتعلقاتها
اى متعلقات المؤاخذة من انواعها او متعلقات الاقوال
والمذاهب من اداتها ومبانيها وقيوداتها المنقولة معها
لانها محكية منقولة عن الغير من غير التزام صحتها في نفسها
كما اذا قال المعلل قال ابو حنيفة النية ليست بشرط في الوضوء
فلا يصح ان يقال لا نسلم ان النية ليست بشرط فيه
ويعقبه بالمستند مثل ان يقال كيف وقد ورد في الحديث
انما الاعمال بالنيات واما اذا قال اطلب منك تصحيح هذا
النقل او صحح هذا النقل او لا نسلم ان ابا حنيفة قال كذا فهذا
الاخير مخصوص بطلب الدليل فلا فساد فيه بل يجب لطالب
ظهور الحق تلك المطالبة عند عدم ثبوت النقل عنده ثم قال
فظهر من هذا التحقيق انه قد يتوجه المنع الحقيقي والمطالبة
الظاهر ان المنع ناظر الى طلب الدليل عليه ولو بعنوان
طلب التصحيح الذي هو دليل في الباطن والمطالبة ناظرة
الى طلب التصحيح الذي ليس بدليل اصلا لا في الظاهر ولا
في الباطن كاحضار الكتاب المنقول عنه فيظهر منه ان
طلب

طلب مطلق الدليل على النقل الغير المدلل منع حقيقي عندهم
ولا يخفى انه كلام خلاف ما اشتهر وانه ينافي ما نقل عنه
في وجه النظر الآتي ولذا حمله المحشي على ما يوافق ما اشتهر
ولا ينافي ما نقل عنه بان مراده انه قد يتوجه عليه المنع
الحقيقي فيما اذا كان مقدمة دليل لا مطلقا والمطالبة اي
مطالبة دليل او تصحيح فيما عدا ذلك فحينئذ لا يدل على
ان طلب الدليل على النقل الغير المدلل منع حقيقي عندهم
مطلقا بل فيما كان ذلك النقل مقدمة دليل لا يقال لا يدل
على شيء منهما لجواز ان يحمل المنع في كلامه على المجازي
والمطالبة عطف تفسير كما يؤيده افراد الضمير الراجع
في قوله على التقرير والنقل نفسه وان لم يتوجه على
الاحكام المنقولة ما دام الناقل ناقلا غير ملتزم لها لانا
نقول لا بد ان يرجع الضمير الى احد الامرين اذ يابى عن
حمل المنع على المجازي قوله وما يقال المنع طلب الدليل
على المدعى ولا شيء مما يتوجه على النقل بطلب الدليل على
المدعى ينتج من الشكل الثاني انه لا شيء من المنع الحقيقي
بما يتوجه على النقل وادعى ظهور الصغرى وبين الكبرى
بقوله لان تصحيح النقل ليس بدليل عليه فمحل نظر قال في
الحاشية وجه النظر انا لا نسلم ان المنع طلب الدليل على
المدعى بل على المقدمة وايضا لا نسلم الكبرى ولا دليلها اذ
الناقل مدعي لصحة النقل في المعنى وتصحيح النقل دليل عليها
انتهى وانما قال يؤيد مع ان هذه الحاشية المنقولة تدل عليه
لان ما يدل عليه غير مذكور في الاصل اذ الاصل مع قطع
النظر عن هذه الحاشية يحتمل خلافه بل يتبادر لكنه
بعد التامل الصادق فيه يعلم ان مراده ما ذكره في الحاشية
لان كلامه في سائر المواضع من كتابه يدل عليه مع
انه لا داعي الى العدول عما اشتهر اذ ليس للمنع الحقيقي

معنى مشترك بين منع النقل ومنع المدعى فيما اشتهر
قوله فارجع اليه بالتامل الصادق فيه تعريض للفاضل
العصام فانه بعد ما نقل خلاصة كلام شارح الآداب
قال وبهذا يظهر ان كون معنى المنع طلب الدليل على
المقدمة غير مسلم عنده فاورد عليه المحشى بان
ليس فى كلام شارح الآداب ما يظهر فيه ان للمنع عندهم
معنى آخر شاملا لطلب التصحيح او الدليل على النقل والمدعى
وانما يدل عليه لو كان مراده انه قد يتوجه المنع على كل
نقل اذا لم يكن معلوما للطالب وهو ممنوع لجواز ان
يكون مراده توجهه عليه فيما اذا كان مقدمة دليل غير
معلومة قوله الظاهر ان المراد هو الطلب من المستدل
اى الظاهر من المناظرة التى هى ظاهرة فى المخاطبة ولو
تنزيلا او من لفظ الطلب الذى هو ظاهر فى الطلب
الظاهرى لا فيما يعم الباطنى الذى هو توجه النفس نحو
المبادى وهو لا ينافى ما تقدم منه من ان قوله طلب
الصحة دون ان يقول طلب التصحيح يلايم تعميم الطلب
من الطلب بنفسه اذ غايته ان الظاهر من العدول من
التصحيح الى الصحة خلاف ما يظهر من لفظ الطلب او من مقام
المناظرة فيجوز ان يعمم هناك لوجود مانع عن ابقاء الطلب
على ظاهره وان تخصيص ههنا بظاهره الذى هو الطلب
من الغير لعدم المانع قوله ويحتمل ان يراد الطلب مطلقا
قيل فيه ان هذا التعميم يقتضى تعلق المنع بالمنقول ان كان
فيه دليل ولا يحتاج الى التزام الناقل صحته وليس بشئ
لما صرح به الشارح من ان الدليل المنقول ليس بدليل
بالنسبة الى الناقل بل بالنسبة الى المنقول عنه فغايته
يلزم ان يكون توجه الطالب بنفسه الى دليل ذلك الدليل
منعا حقيقيا له من حيث انه صادر عن المنقول عنه لا من
حيث انه

حيث انه منقول وصادر عن الناقل ولا بأس فيه ما عدا
كونه خلاف العرف قوله لكنه خلاف العرف ظاهر
كلامه ان اطلاق المنع على التوجه بنفسه نحو مبادى
المقدمة خلاف عرفهم لان عرفهم مخصوص بطلب
الدليل عليها من المعلل فلا يصح التعميم ههنا وان صح
فيما سبق لان ذلك التوجه مناظرة فى العرف بمقتضى
التعريف المشهور ولذا لم يقل فيما سبق ان اطلاق المناظرة
عليه خلاف العرف ولقائل ان يقول اذا كان التوجه
بنفسه مناظرة فى العرف فلا نسلم ان كونه منعا خلاف
العرف ولك ان تقول مراده ان اطلاق المنع والمناظرة
عليه كليهما خلاف العرف فيبطل التعميم ههنا والتعريف
المشهور للمناظرة وقد اشار الى بطلانه فيما سبق حيث
جعله مشهورا مقابلا للتحقيق ولم يتعرض بدليل البطلان
هناك وتعرض هنا بانه صادق على ما ليس بمناظرة فى
العرف اعنى التوجه بنفسه والا لكان منعا فى العرف وهو باطل
واقول ما ذهب اليه الفاضل العصام من التعميم
فى الموضعين والمحاكمة السابقة من المحشى والاشارة
الى بطلان ظاهر التعريف المشهور لصدقه على التوجه
بنفسه كلها فاسد مبنى على الفاسد اذ الظاهر من
الجانبين فى التعريف المشهور هما اللذان كانا فى جانبى النسبة
وهما المعلل والسائل المتخاصمان ولذا اخرجوا حال المتعلم
والمعلم عن المناظرة بتقييد الجانبين واذا كان الطالب متوجها
بنفسه نحو مبادى المقدمة مثلا كان فى الجانب الذى
فيه المعلل فلا يكون خصما له بل معاونا له اذ ليس التوجه
نحو مبادى الشئ هدما له والا لكان توجه المعلل بنفسه
حيث الاثبات هدما له ايضا وذلك باطل بخلاف ما اذا
طلبه من المعلل لان الغرض من ذلك الطلب اظهار

التردد في الممنوع وذلك الاظهار مفوت للاثبات او الثبوت
واذا كان مفوتا كان في جانب آخر من النسبة وتحقق المخصومة
ولذا اصدق عليه تعريف السائل بمن نصب نفسه لهدم
الحكم واذا لا اظهار في الرجوع بنفسه فلا تفويت ولا خصومة
نعم التعريف المشهور بظاهره يصدق على التوجه بنفسه
نحو مبادي نقيض المقدمة وامثالها لكن ذلك لا يوجب تعميم
الطلب ههنا وفيما سبق اذ المراد بطلب الصحة وطلب الدليل
طلب ما يدل على صحة نفس النقل وعلى نفس المقدمة والمدعى
لا طلب ما يدل على نقايضها ولا طلب ما يدل على واحد من
نفسها او نقيضها مطلقا وايضا ان لم يكن التوجه بنفسه
نحو مبادي النقيض مناظرة في العرف فصدق التعريف
عليه يوجب بطلانه من هذه الجهة لا من جهة ما اشار اليه
المحشي من صدقه على التوجه بنفسه نحو مبادي نفس
المقدمة وامثالها لما عرفت انه بظاهره غير صادق عليه
قوله اما المعينة فيه نظر اذ التعين انما اشترط في
المشهور للمنع النافع الموجه والمعرف ههنا مطلق المنع
موجها كان او غير موجه كمنع المقدمة البديهية او المعلومة
بالعلم المناسب او المستقراة بلا شاهد لا المنع الموجه
كما يشعر به قوله فيما بعد بناء ان المطالبة على مقدمة
غير معينة نافعة الخ والا لوجب ان تقيد المقدمة في التعريف
بغير المعلومة بالعلم المناسب ايضا نعم المنع الآتي
من المصنف في قوله فاذا اشتغلت بالدليل منع بمعنى المنع
الموجه لانه في صدد بيان الوظائف الموجهة لكنه لا يوجب
تخصيص حقيقة المنع بالنافع الموجه بل هو سيصرح به
عند قول الشارح بل هذا ليس بدليل بالنسبة اليه بان حقيقته
اعم من النافع وغيره ثم ان حمل المقدمة على المعينة
مبني على التبادر فلا حاجة الى ارتكاب حذف الصفة كما في قوله
تعالى يأخذ

قوله لعدم الحكم اي لعدم حكم المعلل وهو لا ينافي قصد ظهور الصواب في الجانب الآخر من النسبة بل يلايمه لان هدم احد الجانبين معد لاثبات الجانب الآخر

١٤١ ٦/٥

تعالى يأخذ كل سفينة غصبا اي سفينة صحيحة لا يقال بل مبني
على تعريف المقدمة بالاضافة لانا نقول المدلول عليه بالاضافة
واللام تعين جنسها عند مخاطب المتن والمراد ههنا تعين
شخصها عند المعلل ولو بمعونة القراين كما في منع المدعى المدلل
من غير تعيين من السائل بدليل ان من شرط التعيين قال ان
منع مقدمة غير معينة عند المعلل تكليف له بما لا يطيقه وسيجيء
تحقيق الكلام قوله بناء على ان المطالبة الخ فيه ان مجرد نفعها
غير نافع لجواز ان يكون منعا مجازيا نافعا كمنع النقل والمدعى
اللهم الا ان يقال على تقدير كونهما منعا نافعا لا بد ان تدخل
في المنع الحقيقي والا لذكروها مع سائر المنوع المجازية ولم
يذكروها احد منها واذا دخلت في المنع الحقيقي بطل التقييد
بالمعينة وان كان المقصود تعريف مطلق المنع الشامل للموجه
وغيره لخروج بعض الافراد حينئذ وفيه ما فيه قوله لا مانع
من اعتبارها مثل التكليف بما لا يطاق كما سيجيء منه
وفيه ان اعتبارها يوجب العسر والحرج على المعلل ولا شك
انه غير لايق فلا يكون موجها كالغصب الغير اللايق اللهم
الا ان يكون فيه ضرورة فيما اذا لم يقتدر السائل على تعيين
المقدمة الممنوعة ولا على ابطال مجموع الدليل ثم ان هذا
الكلام تحقيق المقام من المحشي فالمشهور في تقييد المقدمة
بالمعينة بمعنى الباطل المقابل للتحقيق الذي هو عدم التقييد
قوله لان اضافتها الى الدليل الخ ان اراد انه لو لم تجرد يلزم
التكرار لا لفائدة فيكون التعريف مشتملا على قيد مستدرك
وهو باطل ففيه ان الاضافة يجوز ان تكون لدفع توهم
مقدمة العلم ومقدمة الكتاب بناء على اشتراك المقدمة
بينهما وبين مقدمة الدليل سواء حمل على التجريد او على
التوكيد واحتمال التوكيد يهدم لزوم التجريد وان اراد انه
لو لم يجرد لزم اختصاص المنع بطلب الدليل على مقدمة دليل

قوله وفيه ما فيه اشارة الى انا لا نسلم انها لو لم تدخل في المنع الحقيقي لذكروها مع سائر المنوع المجازية النافعة لجواز تركهما لقلتهما او لكون نفعهما مختلفا فيه كمنع الدليل من حيث المجموع انتهى

الدليل ويخرج الطلب على مقدمة نفس الدليل مع انه منع
حقيقي ايضا ففيه انما يتم لو كان اضافة المقدمة الى
الدليل مستلزمًا لاضافة الدليل المأخوذ في مفهومها اليه
ايضا ليكون المعنى طلب الدليل على مقدمة دليل الدليل
وليس كذلك فالوجه ان يقال لا ان اضافتها تستلزم شيئًا
من التجريد والتوكيد ولا معنى لتوهم سائرمعًا في المقدمة
ههنا فلا فائدة في الاضافة فالظاهر تركها وايضا على التقديرين
يتوجه عليهما انها انما تستلزم التجريد لو كان الدليل جزءًا من
ماهية المقدمة وهو باطل والا لكان الكل جزءًا من
جزئه بل هو خارج ولا معنى لتجريد اللفظ عن
مدلوله الالتزامي لا من حيث انه مدلول لان دلالة
اللفظ على معانيه ضرورية بالنسبة الى العالم بالوضع
فلا يمكن تجريده عنها ولا من حيث انه مراد لان المدلول
الالتزامي غير مراد اذا استعمل اللفظ فيما
وضع له بخلاف المدلول التضمني المراد في ضمن
المطابقي فيمكن تجريد اللفظ عنه من حيث الارادة
لا من حيث الدلالة ايضًا فان قلت لا شك ان
التقييد بالدليل داخل في ماهية المقدمة وان
كان الدليل خارجًا اذ ليس المقدمة ما يتوقف عليه
صحة شيء مطلقا بل صحة الدليل بخصوصه ولابد من
التجريد عن ذلك التقييد والا لعاد المحذور لانه
نسبة بين الدليل وصحته قلت لا نسلم انه لولا
التجريد عن التقييد لعاد المحذور كيف ولو صح ذلك لوجب
التجريد في اضافة جميع الالفاظ الموضوعة للاعراض
النسبية الى شيء من المتسبين عن ذلك الشيء المضاف
اليه كابوة زيد وضرب عمرو ولم يقل به احد قوله
وايضا يستلزم اعتبار التجريد فيه ان المستلزم لاعتبار
هذا



هذا التجريد هو اشتمال مفهوم المنع على الدليل المنسوب
اليه في مثل قولنا منع الدليل لا اضافة المقدمة اليه فان
مفهوم المنع مشتمل عليه سواء اضيف المقدمة اليه
اولا لان تجريد المقدمة عن الدليل المأخوذ فيها انما
كان لاجل الاضافة وبعد قطعها عن الاضافة يعود الدليل
الى مفهومها فنسبة المنع اليه تحتاج الى تجريده عنه سواء
قيل في تعريفه انه طلب الدليل على مقدمة الدليل او
على المقدمة فهذا الوجه لا يكون وجها لظهور ان
يقول على المقدمة والجواب ليس وجه الظهور مجرد
الاحتياج الى التجريد في نسبة المنع الى الدليل حتى يتوجه
ذلك بل الاحتياج الى تجريدين احدهما في مفهوم المقدمة
والآخر في مفهوم المنع ويشير اليه كلمة ايضا ولعله مراد
من قال المراد يستلزم اعتبار التجريد بعد التجريد
وادراج لفظ الاعتبار يشعر بذلك انتهى نعم يتوجه
عليه مثل ما قدمنا من ان الدليل خارج عن ماهية المنع
وان كان التقييد به داخلا فلو احتيج في مثله الى التجريد
لاحتيج في نسب جميع الالفاظ الموضوعة للمعاني النسبية
الى احد المنتسبين بل في نسبة كل فعل الى فاعله لانه
موضوع للنسبة الى فاعل معين فيلزم ان يكون كل فعل مجازًا
لغويًا دائمًا وهو باطل ولا يعود المحذور بدخول التقييد
فان قيل انما لم يحتج الى التجريد في اضافة الاعراض
النسبية الى احد المنتسبين ونسبتها اليه في مثل ابوة
زيد ولا في نسب الافعال الى فواعلها المخصوصة من جهة
ان المأخوذ في مفهوم الابوة مثلا مطلق الحيوان لا الدعم من
زيد فمجرد لفظ الابوة لا يدل على خصوصية زيد اذ لا دلالة
للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث فلا تكرار ولا
توكيد لانهما اعادة لمدلول الاول ولا يحتاج الى التجريد
لان ذلك العام يضمحل في ضمن هذا الخاص لا في ضمن

خاص آخر لاستحالة قيام صفة زيد بغيره وكذا الكلام في نسب الافعال وما ذكره المحشي ههنا ليس من هذا القبيل بل من قبيل ما اضيفت او نسبت الى ما اخذ في مفهومها اذ المراد من الدليل المضاف اليه والمنسوب اليه فيما سيجيء من عبارة المصنف كالدليل الماخوذ في مفهوم المقدمة جنس الدليل **قلت** لا نسلم ان المراد هو جنس الدليل بل المراد من الدليل الذي اضيف اليه المقدمة دليل المعلل ومن الدليل المنسوب اليه هو ايضا دليل المعلل الذي لم يكن جميع مقدماته معلومة بالعلم المناسب للمطلب كيف ولو كان المراد منهما ما هو الماخوذ في مفهوم المقدمة اعني مطلق الدليل لكان مطالبة السائل على مقدمة دليل نفسه منعا حقيقيا وعلى المقدمة البديهية او المعلومة بالعلم المناسب منعا موجها عندهم والكل باطل وايضا قوله فيما بعد وذلك ان تقول الخ يدل على انه يحتاج الى التجريد في مثل قولنا هذا الدليل المشخص او صغراه ممنوع وان كان الدليل المنسوب اليه اخص من الدليل الماخوذ في مفهوم المنع ايضا والصغرى المنسوب اليها اخص من المقدمة الماخوذة في مفهوم المنع ايضا والا لبطل الحصر الذي ادعاه لانهما يمنعان حينئذ حقيقة **قوله** وذلك ان تقول الخ ابطال لدليل المص باستلزامه خصوص الفساد بعد ابطال حسنه باشتماله على قيد مستدرك او على تجوز من غير فائدة ومنشأ هذا الايراد هو الاحتياج الى التجريد فيما نسب الى الدليل الماخوذ في مفهومه وتحقيق مراده انه لو كان المنع ما ذكره المصنف سواء قبل على مقدمة الدليل بالاضافة او على المقدمة بدونها يلزم ان لا يستعمل لفظ المنع في مثل قولنا هذا الدليل او

مقدمته



مقدمته ممنوع ايضا اي كما لا يستعمل في النقل والمدعى الا مجازا لغويا من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق بالتجريد عن القيد اذ المراد هو المطالبة على نفسهما لا على دليلهما فلا بد من تجريده عن الدليل فيما نسب الى الدليل وعن الدليل والمقدمة فيما نسب الى مقدمة الدليل وبهذا ظهر ان مراده من المنع استعمال لفظ المنع ومن المجاز هو اللغوي وليس مراده من المنع نسبة معناه الحقيقي او اعم من النسبة والاستعمال ومن المجاز هو العقلي او اعم من اللغوي والعقلي على ان يكون كل منهما بالنسبة الى كل من الدليل ومقدمته او المجاز العقلي بالنسبة الى الدليل واللغوي بالنسبة الى المقدمة كما ذهب الى كل احتمال طائفة لان قوله ايضا يأباه اذ على تقدير ان يكون المنع عبارة عما ذكره المصنف يكون وصفا حقيقيا للمدلل مدعى كان او مقدمة بدليل انه اذا اسند اليه وقيل هذا المدلل ممنوع كان بمعنى طلب الدليل على مقدمة دليله ولا يحتاج الى التجريد ولا الى التجوز في شيء من الطرف والنسبة **واذا قلنا** هذا الدليل او مقدمته ممنوع واريد طلب الدليل على نفسهما فلا بد من المجاز اما في لفظ المنع بان تجرد عن المسند اليه واما في النسبة بان يسند حال المدلول الى دليله فلا يصح ان المنع الحقيقي لا ينسب الى النقل والمدعى الا مجازا عقليا وان صح انه لا ينسب الى الدليل ومقدمته الا مجازا عقليا كما لا يخفى **اللهم الا** ان يصرف كلمة ايضا الى الدليل لا الى النقل والمدعى واما ما قيل على تقدير ان يكون المنع عبارة عما ذكره المص يكون وصفا لدليل الدليل ويكون نسبته الى نفس الدليل او مقدمته مجازا عقليا كنسبته الى النقل والمدعى ولا يلزم ان يكون لكل مجاز عقلي حقيقة محققة بل يكفي الحقيقة المتوهمة كما صرح به التفتازاني

**قوله** لان قوله ايضا يأباه لان معناه كما لا يمنع النقل والمدعى فيكون المعنى لو كان المنع ما ذكره المص يلزم ان لا يمنع الدليل ومقدمته الا مجازا كما لا يمنع النقل والمدعى الا مجازا انتهى

**قوله** منعا موجها هذا مبني على ان قول المص الدليل منع [illegible] فاذا اشتغلت بالدليل او بنقضه [illegible] طلب الدليل الموجه او بمعنى يصح ان يمنع المنع [illegible] فافهم انتهى موجها عندهم [illegible] سواء كان على المقدمة [illegible] لمطلق المنع

في شرح التلخيص فلا يرد انه لا دليل للدليل فيه نظر اذ لو
كان وصفا لدليل الدليل حينئذ لكان نسبته اليه حقيقة
عقلية فيما اذا وجد فيختل الحصر الذي ادعاه المحشي
فان قيل يجوز أن يكون وصفا لدليل ذلك الدليل ايضا لا لنفسه
وهكذا نقول في كل دليل نسب المنع اليه وغايته ان لا يوجد
حقيقة العقلية قلنا لا معنى لكون الشيء وصفا حقيقيا لامر
الا انه اذا نسب اليه تكون النسبة حقيقة عقلية فتجويز كون
المنع حينئذ وصفا حقيقيا لدليل الدليل وعدم كون نسبته اليه
فيما اذا وجد حقيقة عقلية مما لا يجتمعان قطعا ولذا قالوا في
قولنا اقدمني بلدك حق لي على فلان ليس الموجود الا القدوم
فنسبة الاقدام الى الحق مجاز عقلي ولم يتحقق هناك حقيقة
اذ لا مقدم ولو كان هناك مقدم لكان الاسناد اليه حقيقة
قطعا هذا بقي ههنا بحث هو انه كان عليه ان يقول لو كان
المنع ما ذكره يلزم ان لا يمنع الدليل ومقدمته الا مجازا وان
يمنع النقل والمدعى حقيقة فيما اذا كانا معللين والجواب
ان الحصر في المعنى الثالث انما صح اذا حمل على معنى لا يستعمل
المنع في المطالبة على نفسهما وحينئذ يصح الحصر وان كان
المنع عبارة عما هو حال المدلل لان المنع للمنسوب الى النقل
والمدعى انما يكون حقيقة لغوية حينئذ اذا اريد به المطالبة
على دليلهما لا على نفسهما وقد يقال مراده ما اشار اليه
الفاضل العصام من انه لو كان المنع عبارة عما ذكره لما
اسند حقيقة الا الى الدليل المطلوب لا الى دليل المعلل ولا
الى مقدمته اقول هذا كما ان الوضع بمعنى تعيين اللفظ
بازاء المعنى انما يسند حقيقة الى اللفظ لا الى المعنى ومثله
كثير ووجه التدبر حينئذ اشارة الى دفعه بان ذلك
المعنى من الصفات المركبة التي لا يشتق منها شيء كما
ذهب اليه التفتازاني في تعريف الدلالة بفهم المعنى من

اللفظ

اللفظ حيث ان الدال هو اللفظ لا المعنى المفهوم او بانه
مبني على المسامحة المشهورة والمراد جعل المقدمة بحيث
يطلب عليها دليل كما ذهب اليه الشريف في تعريف الدلالة
وتبعه المحشي في حاشية التهذيب قوله فتدبر اشارة الى
دفع الايرادين بوجوه أشرنا اليها الاول ان الدليل خارج عن
مفهوم المقدمة والمنع وكذا المقدمة خارجة عن مفهوم المنع
وان كان التقييد بهما داخلا فيهما ولا معنى للتجريد عن
المدلول الالتزامي لا من حيث الدلالة عليه ولا من حيث
الارادة الثاني لو سلم دخولهما فيهما فالماخوذ في مفهومهما
اعم من المنسوب اليه ولا دلالة للعام على الخاص باحدى
الدلالات الثلاث فلا يحتاج الى التجريد ولا الى التوكيد والا
لاحتيج الى احدهما في نسب جميع الاعراض النسبية
الى احد المنتسبين وجميع الافعال الى فواعلها ولم يقل
به احد الثالث ان نسمي اضمحلال العام الماخوذ في
مفهومهما في ضمن الخاص المنسوب اليه توكيدا فاحتمال
التوكيد بعدم وجوب التجريد فلا تجوز في شيء من الطرف
والنسبة حينئذ ومجرد توهم المغايرة بين الماخوذ والمنسوب
اليه لا يكون موجبا للتجريد لجواز التوكيد بالاتحاد والاضمحلال
او اشارة الى ان الحصر الذي ادعاه انما يتم بالنظر الى
الاحتمالين الاولين لا بالنظر الى الاحتمال الثالث لان لفظ
المنع قد يطلق على هذا المعنى من غير نسبته الى شيء من الدليل
ومقدمته كما اذا قال أحد لا نسلم هذه المقدمة وقلنا
هذا المنع حقيقي فقد استعملناه في ذلك المعنى حقيقة
لغوية فلا يتم الحصر الا ان يحمل على ما قدمنا من ان المراد
لا يستعمل منسوبا الى الدليل ومقدمته الا مجازا لغويا قوله
بطريق الاستخدام بان يرجع الضمير الى جنس الدليل في ضمن الدليل
المطلوب وفيه انه يستلزم ان يكون طلب الناقض او المعارض

الدليل علي دليل نفسه منعا حقيقيا وليس كذا بل المراد من
الدليل المظهر هو دليل المعلل اللهم الا ان يلتزم كونه منعا
حقيقيا اذ يقال انه منع دليل نفسه فليتأمل فيه قوله او
بارجاع الضمير لخ علي ان تكون الاضافة لادني الملابسة ف
اذ المقدمة انما تضاف حقيقة الي الدليل لا الي المدعي والمضاف
الي المدعي حقيقة هو الدليل لا المقدمة ثم ان هذا وما بعده
مبنيان علي كون هذا الكلام دليلا لا تعريفا والا فارجاع الضمير
في التعريف الى الخارج ليس بجيد لا يقال على تقدير رجاعه الى المدعي
لا ينطبق الدليل على تمام الدعوي اذ يبقي حال النقل بل الصواب
ان يرجع الي كل من النقل والمدعي لانا نقول لعل هذا التوجيه
من الشارح مبني على انه حمل النقل في كلام المص على معنى المنقول
وادرج النقل بمعنى الحاصل بالمصدر المحتاج الى شئ من
الدليل والتنبية في المدعي وما ليس بمحتاج لا يتصور له دليل
ولا مقدمة قوله لكن الكل خلاف الظاهر اذ انما اظهر العوم
الدليل الثاني فالظاهر ان يرجع الضمير الي الدليل المذكور قوله
سواء كان مطلوبا من المدعي على دعواه او على مقدمة دليله
اولم يكن مطلوبا منه علي شئ منهما بل اتى به من غير طلب
ولاجل هذا التعميم حذف المفعول مع انه ذكره فيما سبق
حيث قال على دعواه لا يقال لما كان هذا التوجيه مبنيا على
كون الكلام دليلا لا تعريفا امكن تخصيصه بالدليل المطلوب
لانا نقول لا يثبت المدعي ههنا الا بان يحمل ذلك الكلام على
ان لفظ المنع لم يوضع في عرفهم الا لهذا المعنى وذلك يوجب
تعميم ذلك المعنى بحيث ينطبق على جميع افراد المنع نعم
يرد عليه ان المراد من قوله او مدعيا فالدليل معنى فيصح ان
يطلب منك الدليل او يليق فليس الدليل المذكور ههناك
مختصا بالدليل المطلوب بالفعل بل هو عبارة عما يصح طلبه
منه او يليق وهو شامل لكل دليل فلا حاجة الى
الاستخدام

الاستخدام الا ان يقال لا يصح للسائل ولا يليق طلب الدليل
الفاسد بل الصحيح والمنع طلب الدليل على مقدمة مطلق
الدليل صحيحا كان او فاسدا او نقول من الادلة الممنوعة
ما لا يصح طلبه ولا يليق على دعواه وان صح طلبه على مقدمته
اقول هنا بحث من وجهين الاول لا وجه لتخصيص الايراد
بالاحتياج الي طريق الاستخدام بالتوجيه الاخير بل لابد منه
على التوجيه الثاني ايضا اذ طلب الدليل على مقدمة دليل النقل
منع حقيقي كطلبه على مقدمة دليل المدعي فلابد من طريق
الاستخدام ليرتفع بان يرجع الضمير الى المدعي بمعنى اعم من
النقل بالمعنى الحاصل بالمصدر كما اختاره لا بمعنى يقابله وان
ادرج النقل المحتاج الى شئ من الدليل والتنبيه في المدعي
كما اشرنا ليكون المنع مختصا بطلب الدليل على مقدمة المدعي
بطل ما سبق منه من ان النقل قد يمنع حقيقة اذا كان مقدمة
الثانيا ان الاحتياج الى هذه التوجيهات لدفع الفساد
المخصوص الذي هو لزوم اتحاد الدليلين اعني لزوم كون
المنع عبارة عن طلب الدليل على مقدمة ذلك الدليل
المطلوب ولذا قال في الحاشية الاخري هذا اي ايهام اتحاد
الدليلين اذا كان الضمير راجعا الى الدليل المذكور واما
اذا كان راجعا الي ما ذكر في قوله او مدعيا فالدليل فلا لكنه
لا يخلو عن بعد انتهى ولا يخفى ان ذلك الفساد يندفع بنفس
الاستخدام على التوجيه الاول وبنفس ارجاع الضمير
الي غير ما اضيف اليه الطلب على التوجيه الاخير والاحتياج
الى الاستخدام حينئذ ليس لدفع ذلك الفساد بل لامر آخر هو
لزوم كون التعريف اخص فالمقابلة بين التوجيه الاول
والتوجيه الاخير من جهة ان للاستخدام مدخلا في دفع
ذلك الفساد في الاول وليس له مدخل في دفعه في الاخير
الا من جهة ان الاستخدام موجود في الاول ومعدوم في الاخير

قوله بطل ما سبق منه
من زعم انه انما يمنع حقيقة
اذا كان نقلا تعريفيا محتاجا
الى الدليل كما لا يخفى

حتى يتوجه ما ذكره ولا حاجة الى ما قبل انما يتجه ما اورده
على الشارح لو جعل التوجيه الاخير مقابلا للتوجيه الاول
وليس كذلك لانه ذكر التوجيه الاخير في حاشية اخرى
غير حاشية الاستخدام اه قوله على ان الاستخدام غير
ظاهر ههنا لان المراد من الدليل الذي اضيف اليه الطلب اعني
المرجع مطلق الدليل لا الدليل المطلوب وانما يختص به بواسطة
اضافة الطلب اليه والمراد من الضمير ايضا ذلك المطلق
لا معنى آخر مباين له او اعم او اخص حتى يكون استخداما
على ما هو المشهور في تعريفه بانه ان يراد بالمرجع وضميره
معنيان مختلفان حقيقيان او مجازيان نعم لو كان
المرجع هو الدليل المضاف اليه من حيث هو مضاف اليه
لتحقق الاستخدام بذلك المعنى بان يراد بالمرجع الدليل
المطلوب وبضميره مطلق الدليل لكن يجوز ان يكون المرجع
هو الدليل المضاف اليه مع قطع النظر عن الاضافة لانه
مذكور ايضا فان قيل الظاهر رجوع الضمير الى الدليل
المطلوب كما يظهر مما ذكره في بعض النسخ الذي
تنقلت فيما بعد قلت مجرد العدول عن الظاهر بعيد
تسامحا وانما يوجب الاستخدام لو اريد من المرجع والضمير
معنيان مختلفان كما لا يخفى قال في بعض النسخ وما قيل
المراد ما يوهمه ظاهر العبارة ولا حاجة الى ارتكاب خلاف
الظاهر لان المراد من الدليل جنس الدليل وتجويز اجراء الاحكام
المتخالفة على جنس واحد مدفوع بانه لا كلام في الجواز بل
في ظاهر الكلام ومن البين انه اذا اجري الحكم على جنس ثم
ارجع الضمير الى ذلك الجنس يتبادر منه ان المراد ذلك الجنس
باعتبار تحققه في مورد الحكم كقولك جاءني رجل وهو عالم اه
وبما ذكرنا ظهر ان لا تدافع بين هذه النسخة وبين نفي
ظهور الاستخدام واندفع ايضا ما قيل لما كان مطلق الدليل
اعم من الدليل

اعم من الدليل المطلوب والمعنى العام معنى مجازي للفظ الخاص
فالاستخدام اظهر من ان يخفى انتهى نعم لقائل ان
يقول قد اشرنا الى ان السائل لا يصح ان يطلب دليلا فا سدًا
فالمراد من الدليل الذي اضيف اليه الطلب هو الدليل الصحيح
ومن الضمير مطلق الدليل صحيحا كان او فاسدا فالاستخدام
اظهر من هذا الوجه فليتامل قوله وايضا لو جعل الحا شيتان
حاشية يعني ان الحاشية الاولى مسوقة لتوجيه العبارة
لدفع اتحاد الدليلين المتوهم من ظاهرها بوجهين الاول
طريق الاستخدام والآخر ارجاع الضمير الى المدعى والحاشية
الثانية مسوقة لغرض ان الاتحاد المتوهم انما يلزم لو ارجع
الى الدليل القريب لا الى البعيد وهذه الحاشية تضمنت تو جيهما
ثالثا ولا يخفى انه لا داعي الى فصل بعض هذه التوجيهات عن
بعض ولا الى تخصيص عدم لزوم الاتحاد المتوهم بارجاع
الضمير الى الدليل البعيد اذ على تقدير ارجاعه الى المدعى
او الى الدليل القريب بطريق الاستخدام لا يلزم ذلك ايضا
فالاولى ان يجمع الكل في حاشية واحدة بان يقال انما
يلزم الاتحاد المتوهم لو لم يجعل ارجاع الضمير الى الدليل القريب
بطريق الاستخدام او الى المدعى او الى الدليل البعيد لئلا
يفصل بين التوجيهات بلا داع وليعم الغرض المذكور كل
توجيه ويمكن ان يقال الغرض الاصلي من الحاشية الثانية
نفي ايهام ظاهر العبارة لا نفي ما اوهمه من الاتحاد وان
رده بقوله لكنه لا يخلو عن بعد بان رجوعه الى الدليل
البعيد بعيد والظاهر رجوعه الى القريب في كل حال فلا
يندفع به ايهام الظاهر وان امكن دفع الاتحاد الموهم
بذلك كالتوجيهين المذكورين في الحاشية الاولى لتوجيه
عبارة الظاهر فلو جمع الكل في حاشية واحدة لكان
الكل توجيها لدفع الايهام او لدفع التوهم مع ان ما في الحاشية

الأولي لدفع الثاني ومَا في الثانية لدفع الاول وان كان
مردودا وبعد الرد يكون متضمنا لدفع الثاني بوجه
ثالث فلا يرد ما اورده قال الشارح والمراد بالمقدمة
ههنا على ما قيل الخ اى المراد بمقدمة الدليل في تعريف
المنع الحقيقي علي ما قيل هي اى مقدمة الدليل مَا يتوقف
عليه صحة الدليل واضافة المقدمة الى الدليل لامية
بمعني الاختصاص فكان المقدمة قبل التعريف معلومة
بوجه اجمالي هو كونها امرًا مختصًا بالدليل بان يكون جزأ
منه او وصفًا حالا فيه وبهذه القرينة تخصص الموصول
بالامر المختص بالدليل فلا يصدق التعريف على نفس الدليل
ولا على المستدل وفكره وسائر العلل الخارجة عن الدليل
وللتوقف معنيان اخص وهو ان لا يمكن وجود الشيء الا
بعد وجود شيء آخر فالمعلول متوقف على علته بهذا المعنى
دون العكس وهو المعنى الاشهر المتبادر في الاطلاقات وهو
المعتبر في مفهوم الدور الباطل التقدمي اذ قد اعتبر
فيه تاخر الموقوف عن الموقوف عليه تاخرا ذاتيًا واعم وهو
معني لولاه لامتنع الشيء وحيث لم يعتبر فيه التقدم والتاخر
فقد توقف كل من المعلول وعلته على الآخر بهذا المعني
بل توقف كل من معلولي علة واحدة على الاخر اذ يصدق على
كل ملزوم انه يمتنع بدون اللازم فيكون كل لازم موقوفا
عليه بهذا المعنى سواء كان لازمًا متقدمًا كالشروط والعلة
التامة اولا زمًا متاخرًا كالمعلول بالنسبة الى علته اولا متقدمًا
ولا متاخرًا بل معيا كاحد المعلولين المذكورين بالنسبة الي
الآخر وهذا المعنى في تعريف مطلق الدور الشامل للدور التقدمي
الباطل والدور المعي الغير الباطل اذ غايته لزوم كون الشيء
مع نفسه لا متقدمًا عليه كما في الدور الباطل وصحة الدليل
يحتمل ان يكون بمعنى صحته مادة وصورة جميعًا اى مجموع
صحتي



صحتي المادة والصورة كما اختاره بعض المحققين ويحتمل
ان يكون بمعني صحة الصورة فقط كما جوزه ذلك البعض
ويحتمل ان يكون بمعنى يعم كلا منهما ويعم مجموعهما والاول
هو الظاهر المتبادر لان صحة الصورة فقط او صحة المادة
فقط حال لجزء الدليل لا لنفسه فنسبتها اليه من باب نسبة
وصف الجزء الي الكل وهي نسبة مجازية يحتاج في التعريف
الى قرينة ظاهرة كما لا يخفى ثم المقدمة بهذا المعنى اعم
مطلقا من المقدمة بمعنى ما جعلت جزء حجة كما ينقله
عن الشريف لان الحجة والدليل متساوقان وهذا المعنى كما
يصدق على القضايا الاجزاء صادقة كانت او كاذبة يصدق
على الشرائط الخارجة بخلاف المعني الثاني فانه لا يصدق على
الشرائط وما ذكره بعض الافاضل في حاشية الشمسية
من ان كون المعنى الاول مطلقا من الثاني انما هو على
تقدير ان يراد من صحة الدليل صحة صورته فقط كما هو
الظاهر من تخصيص اهل المنطق المسائل بصورة الدليل
بناء على ان تلك الصحة تتوقف على مقدمات الاشكال وشرا ئطها
ولا تتوقف على صدق تلك المقدمات ولا على مناسبتها
للمطلوب واما اذا اريد بصحة الدليل صحته مادة وصورة
جميعًا كما هو الظاهر من حال الفن ورعايته من جانبي الصورة
والمادة فبين المعنيين عموم من وجه لان المعنى الاول على
هذا يكون متناولا لشرائط الاشكال ومقدماتها الصادقة
وحدها ولصدق تلك المقدمات ومناسبتها للمطلوب
ايضًا والمقدمة بمعني الجزء لا تصدق الا على مقدمات
الاشكال لكن يتناول صادقها وكاذبها جميعًا ففيه نظر
اذ لا نسلم انه اذا اريد مجموع صحتي المادة والصورة
لم يصدق هذا المعني على الاجزاء الكاذبة ولهذا المنع
اسانيد الاول ان مجموع الصحتين يتوقف على صحة

الصورة فقط توقف الكل على الجزء وقد اعترف بان صحة
الصورة فقط انما تتوقف على مطلق الاجزاء صادقة كانت
او كاذبة فالاجزاء الكاذبة تكون مقدمات مع قطع
النظر عن صدقهما وكذبهما باعتبار ان مجموع الصحتين
متوقف على صحة الصورة المتوقفة على مطلق الاجزاء وان لم
تكن مقدمات باعتبار عدم توقف صحة المادة عليها
الثاني ان صحة الدليل باى معنى كانت تتوقف على الدليل
توقف العارض على المعروض كما يذكره المحشي والدليل يتوقف
على اجزائه صادقة كانت او كاذبة الثالث ان ما ذكره لو
تم فانما يتم اذا حمل التعريف على معنى ما يتوقف
على نفسه صحة الدليل الا اذا حمل على معنى ما يتوقف على
صحته صحة الدليل كما يذكره المحشي للقطع بان الدليل
المؤلف الكواذب لو صح مادة وصورة فانما يصح بصحة
اجزائه فصحته مادة وصورة يتوقف على صحة اجزائه
وان لم يصح بالفعل اذ التوقف لا يتوقف على الجناحين ولا
طيران له ولا جناح الرابع ان ما ذكره انما يتم اذا حمل
الصحة على الصحة فى نفس الامر واما اذا حملت على
ما هو اعم من الصحة فى الزعم فلا لان القضايا الماخوذة
فى الدليل صادقة فى زعم المستدل ولو ظاهرا وان كانت
كاذبة فى الواقع ولعله المحشي لاجل ما ذكرنا لم يتعرض لعدم
صدق التعريف على الاجزاء الكواذب قوله فيه انه صادق
على نفس الدليل لان الصحة عارضة للدليل وتوقف كل
عارض على معروضه ظاهر سواء كان التوقف بالمعنى
الأعم او بالمعنى الاخص كما لا يخفى مع ان نفس الدليل
ليس بمقدمة الدليل قطعا والجواب عنه بوجوه الاول
ما اشرنا من ان عنوان مقدمة الدليل خصص الموصول
بالامر المختص بالدليل فلا يدخل نفس الدليل لانه ليس بامر
مختص

مختص بالدليل بل نفسه ولا باس فى جعل المعرف بوجهه
المعلوم قرينة على التعريف كما سبق مثله منه فى بحث الدليل
لا يقال لا يجوز تخصيص الموصول بالامر المختص فانه ان
اريد المختص بذلك الدليل يخرج القضية التى كانت جزءا
من دليلين او اكثر وان اريد المختص بجنس الدليل يخرج
القضية التى كانت جزءا من دليل فى موضع وكانت مدعى فى
موضع آخر لانا نقول تلك القضية من حيث انها جزء من
ذلك الدليل مختصة بذلك الدليل وبجنس الدليل وان لم
تكن مختصة فى ذاتها وكونها مقدمة من تلك الحيثية
لا مطلقا الثاني لو قطعنا النظر عن تخصيص الموصول بقرينة
المعرف فالمتبادر مما يتوقف عليه صحة الدليل غير الدليل
قطعا للقطع بان المتبادر مما يتوقف عليه صحة الصلاة
شرائطها واركانها لا نفس الصلاة الثالث انه انما يرد
اذا كان اضافة الصحة من اضافة المصدر الى الفاعل
واما اذا كان من اضافة الصفة الى الموصوف كحصول
الصورة فلا اذ يكون المعنى ما يتوقف عليه الدليل الصحيح
اما فى ذاته كالقضايا الاجزاء مع قطع النظر عن كونها صادقة
وكاذبة ومناسبة او غير مناسبة او فى صحته صورة
كالشرائط او مادة كصدق تلك القضايا ومناسبتها للمطلوب
بناء على ان صحة المادة اعم من صدقها ومناسبتها للمطلوب
كما لا يخفى لا يقال على هذا يلزم اختصاص المقدمة بالدليل
الصحيح مع ان للادلة الفاسدة مقدمات قطعا لانا
نقول المراد الدليل الصحيح فى اعتقاد المستدل ولو فى الظاهر
وان لم يكن صحيحا فى الواقع على انه يجوز ان يراد الصحيح
تحقيقا او تقديرا اذ لا فرق بين الاخبار والاوصاف الا
باعتبار علم المخاطب فان الاوصاف قبل العلم بها اخبار
والاخبار بعد العلم بها اوصاف فكما جاز ان يحمل الاخبار

على القضايا الخارجية الحاكمة بالاتصاف الفعلي تارة وعلى
القضايا الحقيقية الحاكمة بالاتصاف الفرضي اخرى فكذا
الاوصاف ومنه عقد الوضع في قولنا كل مجهول مطلق
دائما يمتنع الحكم عليه مع انه ليس هناك شيء يمكن ان
يكون مجهولا مطلقا دائما بالامكان الوقوعي وان امكن ذلك
بالامكان الذاتي الذي اعتبره الفارابي في عقد الوضع فان
قيل الدليل الصحيح اخص من مطلق الدليل والاخص يتوقف
على الاعم فلا يندفع بهذا الجواب اصل الاشكال قلنا انما
يتوقف الخاص على العام اذا كان العام ذاتيا له وعنوان
الدليل ليس ذاتيا لافراد الدليل الصحيح الذي هو عبارة عن
القضايا ولو سلم فتوقف الخاص على العام في الوجود
الذهني الظلي حيث يكون تصوره مسبوقا بتصور العام
والمراد ههنا التوقف في الواقع ولا يمكن ان يكون الخاص
متوقفا بهذا المعنى على العام والا لكان العام موجودا
في الواقع بدون الخاص وهو محال قوله والا لزم توقف
صحة الدليل على نفسها فيه نظر لجواز ان يتوقف صحته
من حيث الصورة على صحته من حيث المادة او بالعكس
وان يتوقف صحته مادة وصورة جميعا على احدى الصحتين
توقف الكل على الجزء لا يقال لا شبهة في ان صحة الصورة لا تتوقف
على صحة المادة ولا في العكس لانا نقول وكذا لا شبهة في ان
صحته لا تتوقف على نفسها بل هو اظهر بطلانا منهما فلو
كان بطلان اللازم في نفسه منافيا للزوم لم يصح الحكم بلزومه
ايضا فالوجه ان يتعرض بهما ايضا على انه لا كلام في جواز
توقف مجموع الصحتين على احداهما ولا مخلص الا بان
يقال مراده وحينئذ لا يصدق التعريف نظاهرا على الدليل
اذ الظاهر ان الصحة المعتبرة بالنسبة الى الدليل تتحقق في
ضمن الصحة المذكورة سواء كانت عبارة عن صحة الصورة
فقط

١٤٦

فقط كما جوزه بعض المحققين او عن مجموع الصحتين كما هو
الظاهر المختار عند ذلك المحقق فلو صدق على الدليل
يلزم توقف على نفسها ويمكن ان يقال هذا مبني على
ما قدمنا من ان صحة الدليل حقيقة هي مجموع الصحتين واحداهما
صحة جزئه لا صحة نفسه فكل من الصحة المذكورة والمقدرة
متحققة في ضمن ذلك المجموع لا غير فلو صدق التعريف بعد
هذا التحرير على نفس الدليل يلزم توقف مجموع الصحتين
على نفسه ولقائل ان يقول في اصل الجواب بحث من
وجوه الاول ان التعريف على هذا لا يصدق على صحة
الهيئة وصحة المادة كصدق الصغرى مثلا اذ المتوقف
على نفس صحة كل منهما لا على صحة تلك الصحة نعم يصدق
على المقدمة الصادقة بل وعلى الكاذبة لما عرفت ان الدليل
على تقدير صحته انما يصح بصحتها الثاني انه على هذا يصدق
على نفس الهيئة المفردة صحيحة كانت او فاسدة ولا معنى
لكون الهيئة الفاسدة مقدمة الثالث انه على هذا
انما يصدق على القضايا الحاكمة بالشرائط كقولنا
الصغرى موجبة لا على نفس الشرائط لما ستعرف مع ان
المقدمات هي نفس الشرائط لا القضايا الحاكمة بها وسيصر
بهذا الوجه قوله وفيه ما فيه اي في كل من الجوابين ما فيه
من النظر اما في الجواب الاول فما قدمنا من الوجهين
الاولين من وجوه النظر واما في الجواب الثاني فهو ان
تخصيص الموصول بالقضية لا قرينة عليه سوى توجه
الفساد الخفي عند المخاطب وذلك غير صحيح لان الغرض
من تعريف المقدمة مثلا تميزها عن الاغيار على وجه
يشمل جميع الافراد عند من لا يعرف المقدمة ما هي
اذ لو كانت ممتازة عنده على ذلك الوجه لاستغنى عن
التعريف واما الوجه المعلوم قبل التعريف فلا يفيد اختصاص

صحته مع

المقدمة بالقضية وانما يفيد كونها امرًا مختصًا بالدليل وهو
اعم من القضية وفيه ان ما سبق من المصنف من ان
المنع طلب الدليل على المقدمة وتعريفها المشهور بقضية
جعلت جزء حجة يفيد ان اختصاصها بالقضية لما سياتي
من المحشي ان الدليل انما يطلب على الحكم والتصديق
فالمقدمة قبل هذا التعريف معلومة بكونها قضية متعلقة
بالدليل بنوع اختصاص به وقد يقال وجهه ان الدليل
لا يخرج بعد اذ القضية جنس شامل للقليل والكثير
كالقانون الذي يطلق على مسائل علم واحد فقوله
والدليل ليس بقضية ليس بصحيح على الاطلاق وانما يصح
على مذهب المنطقيين حيث جعلوا الهيئة التي ليست
بقضية جزءا من الدليل على انه لا يصح على مذهبهم
ايضًا لان كون المركب من الداخل والخارج خارجا انما
هو اذا لم يكن الخارج محتاجا في قوامه الى الداخل واما
اذا كان محتاجًا اليه كما ههنا فالمركب منهما يعد داخلًا
كالمركب من الجوهر والعرض فانه يعد جوهرا لا عرضا
ولا مخلص الا بان يجعل الموصول عبارة عن
القضية الواحدة انتهى ملخصًا وفيه بحث لان كون
القضية جنسا منطقيا في التعريف لا يوجب كونها جنسًا
نحويا شاملًا للقليل والكثير كالتمر كيف وقد خصصها
تارة الوحدة بالواحدة كالتمرة قياسها الى القانون
مع الفارق والقضية المركبة واحدة مقيدة كسائر
البسائط المقيدة بقيود اجمالية لو فصلت صارت
قضايا ولذا قد يتوجه المناظرة الى قيوداتها ولاجل
ان القضية مختصة بالواحدة احتاجوا الى جمعها
في تعريف القياس ولو سلمنا ان التاء فيها ليست للوحدة
بل علامة النقل فقط من الوصفية الى الاسمية كما قيل
فالظاهر

قوله بنوع اختصاص لعله
دفع سؤال بانا قولنا
الصغرى موجبة مثلا
قضية خارجة عن الدليل فلا
تكون مختصة به وقد دل
اضافة اللامية على الاختصاص
فبينهما تناف فاجاب بان
نوع الاختصاص مما مقتضى
اللام ايضا ولا شك ان
ذلك القول مختص بذلك
الدليل بنوع اختصاص فانه
يبين ايجابه صغرى دليل اخر
ولا ايجاب صغرى اخر كما لا يخفى
انتهى

فالظاهر ان يجعل الموصول ههنا عبارة عن القضية
المنكرة بناء على ان الاصل في الخبر هو التنكير والتنكير ١٥٠
دال على الوحدة فان قلت القضايا المأخوذة في الدليل
واحدة بالاعتبار بجهة وحدة عرضية هي الهيئة العا رضة
كمجموع مسائل علم واحد ولهذا اصح اخذ القول
المنكر في تعريف القياس فيصدق عليها القضية بناء
الوحدة معرفة كانت او منكرة وان لم تصدق على
القضايا التي لم تكن واحدة بالاعتبار لا بجهة وحدة
ذاتية ولا بجهة وحدة عرضية ولا يمكن حمل الوحدة
على الوحدة الحقيقية لان كل قضية عبارة عن امور
ثلاثة هي اجزاؤها فلا تكون واحدة بالذات بل بالاعتبار
اي باعتبار كونها معروضة للهيئة الاجتماعية قلت
نعم لكن القضية لما كانت في الاصل مشتقة من القضاء
بمعنى الحكم دل الوحدة المنضمة اليها من جهة التاء او من
التنكير على ان المراد منها ما يستفاد منه حكم واحد والا
فلا يخرج الدليل ولو بعد تقييدها بالواحدة لاجل ما ذكرت
مع ان القائل جعل ذلك التقييد مخلصًا وايضا لو صدق
القضية على المركب من قضيتين لم يصح عدول الشارح
في تعريف الدليل من قضايا الى قضيتين كما سبق فالحق ان
الدليل المؤلف من حكمين او اكثر ليس بقضية فاذا خصص
الموصول بها لا يكون القضايا المعروضة للهيئة اعني
المركب الاصولي مقدمة من الدليل المنطقي المركب منها
ومن الهيئة وان جوزهما قوله ولقائل ان يقول الخ
لا يخفى ان ههنا اربع احتمالات لان المراد من الموصول
اما القضية واما مطلق الشيء وعلى كل تقدير فالمراد من

التوقف عليه اما التوقف على صحته واما التوقف على نفسه
والشق الثاني من ترديده مخصوص بالاخير الذي هو ان يراد من
الموصول مطلق الشيء ومن التوقف عليه التوقف على نفسه
والشق الاول شامل للاحتمالات الثلاثة الاول فتلخيص كلامه
ان خصص الموصول بالقضية سواء اريد التوقف على صحتها او
على نفسها او اريد بالموصول مطلق الشيء وبالتوقف عليه التوقف
على صحته يلزم ان لا يصدق التعريف على شرائط الادلة وان
اريد بالموصول مطلق الشيء وبالتوقف عليه التوقف على نفسه
كما هو ظاهر التعريف كما يصدق على نفس الدليل كما تقدم يصدق على
نفس المستدل وعلمه وفكره وغيرها من العلل التي تتوقف
عليها الدليل وصحته اما الملازمة في الشق الاول اما على تقدير
كون الموصول عبارة عن القضية فلان شرائط الادلة ليست
القضايا الحاكمة بان الصغرى موجبة والكبرى كلية وهذا
الدليل مستلزم مثلا والا لما صح استدلال من لا يعرف
المنطق ولا يتصور معنى الايجاب والكلية وهو باطل بل الشرائط
هي انفس الايجاب والكلية والاستلزام اعني نفس الواقع التي
يطابقها احكام تلك القضايا فبعد تخصيص الموصول بالقضية
يخرج الشرائط سواء اريد بالتوقف عليه التوقف على نفسه
او على صحته لا يقال يجوز ان يحمل على ما هو اعم من القضية بالفعل
او بالقوة القريبة او البعيدة والايجاب مثلا اذا حصل صورته
في الذهن وحكم به صار قضية فتلك الشرائط من شانها ان
تصير قضايا فهي قضايا ولو بالقوة البعيدة لانا نقول هذا مع
كونه تكلفا بعد تكلف بلا قرينة واضحة يستلزم ان يصدق
التعريف على وجود المستدل ووجود علمه ووجودات سائر
العلل حيث ان وجود كل منها قضايا بالقوة البعيدة ايضا
وان لم يستلزم ان يصدق على نفس المستدل وايضا هو
على تقدير ان يراد التوقف على نفسه يستلزم صدق التعريف
على اطراف



على اطراف الشرطيات الماخوذة في الدليل بل على المركبات التقييدية
الماخوذة فيه وكذا الكلام فيما قيل يجوز ان يراد القضية حقيقة او
حكما وتلك الشرائط قضايا حكما انتهى مع ان فيه ما فيه لان تلك
الشرائط لما لم تكن صورا ذهنية لم تكن في حكم القضايا في جريان
المطابقة للواقع فيها لاستحالة مطابقة الشيء لنفسه وان كانت
قضايا بالقوة البعيدة واما على تقدير كون الموصول عبارة عن
مطلق الشيء واريد بالتوقف عليه التوقف على صحته فلان الصحة
في الاصل بمعنى البراءة عن كل مفسد كما في القاموس ثم نقلوها
واستعملوها تارة في معنى استجماع الشرائط كما في صحة الهيئة وصحة
التعريفات وتارة في معنى الصدق كما في صحة الصغرى وتارة في معنى
يعمها كما في صحة مادة الدليل لان صحة المادة ليست مختصة بصدقها
بل عبارة عن صدقها ومناسبتها للمطلوب جميعا وكما في صحة
الدليل مادة وصورة ومن البين ان ليس للشرائط صحة باحد هذين
المعنيين اما بمعنى المطابقة للواقع فلما عرفت ان تلك الشرائط
نفس الواقع فلا يوصف بالصحة بهذا المعنى الا القضايا الحاكمة
بها واما بمعنى استجماع الشرائط فلانه ليس لتلك الشرائط شرائط
اخر تفسد هي بدونها فان قيل بل الكل منها شروط فان الايجاب
الخارجي مثلا يتوقف على وجود الموضوع وكون ذلك الوجود محققا
في الخارج وعلى كون المحمول ثابتا له في الخارج وكلية الكبرى تتوقف
على عدم كونها قضية طبيعية وعلى كون موضوعها مساويا للمحمول لها
او اخص منه مطلقا والاستلزام المعتبر في الدليل اعني استلزام
السبب للمسبب كما ياتي من المحشي يتوقف على صحة الصورة ومناسبة
المادة اعني العلاقة المصححة للانتقال وعلى شرائطهما وسيجيء
تحقيقه قلنا على تقدير اطراد ذلك في كل شرط ننقل الكلام الى شروط
الشروط فانها شروط لصحة الدليل ايضا فاما ان يتسلسل الشروط
او ينتهي الى شرط غير مشروط فلا يصدق التعريف عليه مع
انه مقدمة قطعا وبالجملة لا يصدق التعريف حينئذ على جميع
الشرائط وان صدق على بعضها وبهذا ظهر اندفاع المناقشة

قوله على اطراف الشرطيات الخ
لا يقال هذا ممنوع اذ يخرج
تلك الاطراف عن التعريف بما
يتوقف عليه صحة الدليل لان
صحة الدليل انما تتوقف على
صحة الشرطية لا على صحة اطرافها
لانا نقول فما تقول في صدقه على
مقدم الشرطية التي كانت جزءا من
القياس الاستثنائي واستثني
عين المقدم لينتج عين التالي
فاذن صحة ذلك الدليل تتوقف
على صحة ذلك المقدم فيلزم ان
يكون مقدمة كنفس المقدمة
الاستثنائية وهو باطل تأمل
انتهى

المنقولة عنه ههنا حيث قال ويمكن ان يناقش بانه لامانع
عن صدق التعريف على التوجيه الاخير على الشرائط لجواز
ان يكون صحة الدليل موقوفة على صحتها ايضا وان كان
غير ملايم لكن على هذا يصدق التعريف بحسب الظاهر
على الفكر ونحوه اللهم الا ان يمنع التوقف على صحته
حتى يلزم كونه مقدمة فيفكر انتهى على ان منع التوقف على
صحته صحة الفكر والهيئة منع الحكم المعلوم قطعا ومن
الافاضل من حمل الصحة التي قدرها المحشي في التعريف على
معنى الثبوت في الدليل ليكون المعنى ما يتوقف على ثبوته
في الدليل صحة الدليل فيصدق التعريف على الشرائط ولا يخفى
ان حمل الصحة على المعنى اللغوي كما في قول الشاعر، صح
عند الناس اني عاشق، اي ثبت ثم تخصيصه بالثبوت
في الدليل تعسف من تبتين اذ لا يلتفت اليه مع شيوع
المعنى الاصطلاحي مع انه يستلزم صدق التعريف
على الاجزاء الثابتة للدليل كالموضوع والمحمول وغيرهما
من اجزاء القضايا الثابتة في الدليل وليس شيء منهما
بمقدمة كما يستلزم صدقه على نفس الهيئة قوله
وان كانت كلمة ما عبارة عن مطلق الشيء الخ يعني واريد
بالتوقف عليه التوقف على نفسه كما يدل عليه ما في اكثر
النسخ حيث قال في الشق الاول ان كان كلمة ما عبارة
عن القضية او المراد بالتوقف عليه التوقف على صحته بكلمة
او الفاصلة وفي هذا الشق وان كانت كلمة ما عبارة عن
مطلق الشيء والمراد بالتوقف عليه التوقف على نفسه
بالواو الواصلة ويدل عليه ايضا ما نقل عنه ههنا حيث
قال هذا مبني على الظاهر والا فلو اريد بالتوقف عليه التوقف
على صحته لا يلزم صدق التعريف على ما ذكر من العلل فليتامل
انتهى

انتهى ولهذا جعلنا الشق الاول شاملا لثلاثة احتمالات
والشق الثاني خاصا باحتمال واحد من الاربعة ولا يخفى
قبح الترديد حينئذ بعد ظهور الاحتياج الى احد التاويلين
في دفع انتقاضه بنفس الدليل وايضا لا يحسن الاقتصار
ههنا على انتقاضه بنفس المستدل وعلمه وغيرهما
بل المناسب ان يتعرض بانتقاضه بنفس الدليل ايضا
اللهم الا ان يعرض عنه لظهوره كما اشرنا وايضا الظاهر
ان يكون قوله ولقائل ان يقول ايرادا على كل من الجوابين
فالوجه ههنا ان لا يعتمد على ما في اكثر النسخ ولا على ما نقل
عنه بل يحمل مراده على ان يقال ان كان كلمة ما
عبارة عن القضية كما هو الجواب الاول يلزم ان
لا يصدق التعريف على الشرائط سواء اريد بالتوقف عليه
التوقف على نفسه او على صحته وان كان كلمة ما عبارة
عن مطلق الشيء واريد بالتوقف عليه التوقف على صحته
كما هو الجواب الثاني يلزم ان يصدق التعريف على المستدل
وعلمه وغيرهما من العلل لان صحة الدليل يتوقف على
صحة كل منها بمعنى استجماع الشرائط لان المستدل من
حيث هو مستدل مشروط بشروط لا تحصى كعدم فقد
القوة الفكرية وعدم المعلومات المناسبة للمطلب وكذا
علمه مشروط بكونه مطابقا للواقع وبكونه علما مناسبا
للمطلب وهكذا وبهذا تحتمل الحاشية المنقولة عنه ويدل
على ان مراده ما ذكرنا قوله فيما بعد لا يقال الخ فانه انما
يدفع النقض بالمستدل وامثاله لا بنفس الدليل فعلى
الاول يختل نظام الكلام دون الثاني فالحق ان ما في اكثر
النسخ مضروب وما زيد في الشق الاول باو الفاصلة فهو
في الشق الثاني بالواو الواصلة قوله على نفس المستدل وهو

العلة الفاعلية للدليل المؤلف وعلمه بالمبادي وبمناسبتها
وبكيفية الترتيب والتأليف وبالهيئة من التقسيم والعقيم من
شروطه وقوله وغيرهما من العلل شامل للعلة الصورية
التي هي الهيئة كما اشرنا بل شامل لمفردات العلل المادية
اذ الكل مشروط بالمناسبة للمطلب كما لا يخفى قوله كما
لا يخفى على المنصف يشير الى ان الاحد ان يلتزم كون
الكل مقدمة بهذا المعنى الاعم اذ لا دليل بنفيه قطعا لكنه
خلاف الظاهر اذ لا يطلقون المقدمة الا على القضايا
الاجزاء والشرائط والمنازع فيه خارج عن حد الانصاف
عند المناظر القاصد لاظهار الصواب اذ الانصاف
اعطاء النصف وقصد الصواب مشترك بين الخصمين
فالمنصف ههنا كناية عن المناظر فاندفع بعض الاوهام
قوله لا يقال الخ اختيار للشق الثاني ومنع للزوم صدقه
على المستدل وامثاله مستندا بحمل التوقف عليه على
مبادرة الذي هو التوقف بلا واسطة وتوقف صحة الدليل
على هذه الامور بواسطة توقف الدليل عليها قوله لانا
نقول الخ ابطال للسند المذكور بانه لو حمل التوقف على
ما بالذات يلزم ان لا يصدق التعريف على القضايا الاجزاء ايضا
لان صحة الدليل تتوقف اولا على معروضه الذي هو الدليل
ثم بواسطته تتوقف على اجزائه مع ان تلك القضايا
الاجزاء مقدمات قطعا بحيث لا مجال لانكاره وان امكن انكار
كون الشرائط مقدمات ولذا احتاج فيها الى التمسك
بكلام السيد الشريف في بعض تصانيفه ولاجل ذلك لم يتعرض
بها ههنا واقتصر على الاجزاء مع انه لا يصدق على كل
من الشرائط ايضا لا ما توقف صحة الدليل عليها ايضا بواسطة
الدليل المتوقف على الهيئة وعلى المادة المناسبة لان

كلا



كلا منهما اما شرط لصحة الهيئة واما شرط لصحة المادة كما
لا يخفى ولقائل ان يقول فيه بحث اما اولا فلانه ان حمل بصحة
الدليل على معنى مجموع صحة المادة والصورة فذلك المجموع
يتوقف اولا على جزئه الذي هو صحة المادة والصورة فذلك
المجموع يتوقف اولا على جزئه الذي هو صحة الصورة فقط
وصحة المادة فقط لا على الدليل الخارج عنه لان توقف الشيء
على جزئه اقدم من توقفه على الامر الخارج نعم على تقدير
ان يحمل التوقف على التوقف بلا واسطة يلزم ان ينحصر في
المقدمة بهذا المعنى في احدى هاتين الصحتين فلا يكون
صحة الصغرى او الكبرى مقدمة ايضا لان توقف صحة
الدليل على صحة الصغرى فقط بواسطة صحة مجموع المادة
لكنه لا يجديه نفعا وان حملها على ما يعم كلا من الصحتين
فقط ليكون المعنى ما يتوقف عليه شيء من صحتي المادة
والصورة فيختل حكمه بلزوم خروج القضايا الاجزاء حينئذ
لان صحة مجموع المادة فقط يتوقف على جزئها الذي (اولاً هو)
هو صحة الصغرى فقط مثلا فيكون صدق كل جزء مقدمة
قطعا وكذا لا يخرج شيء من الشرائط لان صحة الهيئة
بمعنى استجماع الشرائط يتوقف اولا على كل من تلك الشرائط
توقف الكل على جزئه بالذات وكذا لا يخرج مناسبة المادة
لانها كصدق كل قضية جزء من صحة المادة بالذات ولذا
حمل الشارح المحقق صحة الدليل في التعريف على هذا المعنى وحكم
فيما سيأتي بان الاستلزام ليس مما يتوقف عليه شيء من
الصحتين بناء على انه حمله على معنى صحة الصورة وسيجيء
تفصيله واما ثانيا فلان ما ذكره لا يتم على تقديرات
يحمل اضافة الصحة الى الدليل على اضافة الصفة الى المو (صوف)
كما اسلفنا واما ثالثا فلان المتوقف على نفس الدليل اولا
هو مطلق الصحة لا صحة الدليل المذكورة في التعريف لان الدليل

هو معروض الاول لا الثاني الا يرى انا اذا قلنا زيد ضارب
الغلام والا لكان للغلام غلام آخر بل صحة الدليل عارض
للمدعي يقال هذا المدعي صحيح الدليل الا ان يقال صحة الدليل
عبارة عن نسبة قولنا هذا الدليل صحيح ولا شك ان النسبة
يتوقف على الطرفين تعقلا وتحققا لكن باعتبار تلك النسبة
يحصل هناك معنى آخر يوصف به المدعي وهو كونه
بحيث يصح دليله فليتامل قوله ثم يقال هذا التعريف الخ هذا
ايراد آخر على تعريف المقدمة ههنا بذلك اورده الفاضل
العصام يعني لو كان المقدمة الماخوذة في تعريف المنع
معرفة بذلك التعريف لكان المنع طلب الدليل على الموقوف
عليه فيلزم ان لا يكون المنع مسموعا في كثير من المواضع
التي لا شبهة في سماعه هناك واللازم باطل ثم ان ليس
مراده ان ذلك التعريف في نفسه يستدعي ذلك لان
استدعائه بواسطة تعريف المنع ولانه بمجرد توسط تعريف
المنع يستدعيه لان تعريف المنع بطلب الدليل على المقدمة
بهذا المعنى ليس تعريفا للمنع المسموع فقط بل لمطلق المنع
الشامل الغير المسموع ايضا كمنع المقدمة البديهية او
المعلومة بالعلم المناسب حيث لم تقيد المقدمة فيه
بالمعنية والعام لا يستدعي الخاص ولو سلم انه تعريف
للمنع المسموع فقط فليس المراد بالمقدمة الماخوذة فيه او
التوقف الماخوذ في مفهومها ما هو في زعم السائل فقط حتى
يستدعي ذلك بل المراد من كل منهما ما هو بحسب الواقع
او اعم منه ومما في زعم احد الخصمين وعلى التقديرين
يكفي في تحقق المنع بهذا المعنى كون الممنوع موقوفا عليه
في الواقع سواء علمه المانع اولا بل مراده ان المانع منعا
موجها لكونه مانعا قاصدا لاظهار الصواب يجب عليه
اثبات كون منعه منعا موجها بان يقول هذا منع مقدمة
غير

غير معلومة وكل منع شانه كذا فهو مسموع موجه لان
الاشتغال بما يحتمل عدم المسموعية ينافي قصد اظهار
الصواب ولذا قال شارح الآداب المسعودي لا بد
للمانع من الحركات الفكرية اذ المقدمة ربما تكون بديهية
فلا يسمع منعها وهذا القدر ضروري سواء عرفت المقدمة
بالموقوف عليه او بلازم الصحة فاذا عرفت بالموقوف عليه
يجب عليه اثبات التوقف اما لانه لولا اثبات التوقف لم يثبت
كون الممنوع مقدمة فلا يثبت كون مطالبته منعا فضلا
عن كونها منعا مسموعا واما لانه لولا اثبات التوقف لم يثبت
كون الممنوع ملتزما عند المعلل ومنع الحكم الغير الملتزم
غير مسموع وعلى كل تقدير فلا بد من اثبات التوقف
حتى يكون منعه مسموعا وذلك الاثبات مشكل في بعض
المواضع كالايجاب والكلية وبالجملة لو كان المقدمة
ههنا معرفة بالموقوف عليه لوجب على المانع اثبات التوقف
المشكل في كثير من المواضع في مسموعية منعه فيلزم
ان لا يكون منعه مسموعا في تلك المواضع بخلاف ما اذا
عرفت بلازم الصحة اذ لا يجب عليه حينئذ الاثبات اللزوم
ولا اشكال فيه في شيء من المواضع لانه في مثل الايجاب
مثلا ثابت بما ذكره اهل المعقول من انه لولا الايجاب لوقع
الاختلاف في النتيجة ايجابا وسلبا فقد عرفت ان الاستدعاء
المذكور مبني على مقدمة مطوية هي ان المانع من حيث
كونه مانعا قاصدا لاظهار الصواب يجب عليه في مسموعية
منعه اثبات كون منعه مسموعا هذا غاية تحرير كلامه
هذا اقول وبعد فيه بحث من وجوه اما اولا فلانا لا نسلم
انه يجب عليه اثبات كون منعه موجها اذ المانع من حيث هو
مانع مجوز فلا يجب عليه اثبات شيء فضلا عن ذلك وما ذكرتم
من المنافاة لقصد اظهار الصواب ممنوع اذ المنافي هو

٥

الاشتغال بما لايحتمل المسموعية لا بما يحتمل اللامسموعية
والفرق ظاهر **واما ثانيا** فلو سلمنا انه يجب عليه اثبات
كون منعه موجها فلذلك الاثبات ضروري لمن يقصد
اظهار الصواب لاشرط المسموعية على الحكم بها لما امكن
الحكم بالمسموعية ولا نفس المسموعية ومراد شارح
الاداب ما ذكرنا لانه في صددان المنع المجرد داخل
في تعريف المناظرة بمعنى النظر والفكر لانه لا يخلو عن
ترتيب امور معلومة **واما ثالثا** فلو سلمنا ان المسموعية
تتوقف على اثبات كون منعه موجها فانما يجب عليه
اثبات التوقف لو وجب عليه في مسموعية منعه اثبات
ان منعه منع حقيقي مسموع وهو ممنوع بل يكفي اثبات
انه موجه مطلقا كمنع المدعي مجازا فان اراد انه لولا
اثبات التوقف لما ثبت كونه منعا حقيقيا مسموعا
فمسلم لكن المنع الحقيقي المسموع اخص من مطلق
المسموع ولا يلزم من عدم اثبات الخاص عدم اثبات
العام بل هو ثابت بمجرد كون الممنوع خفيا عند المانع
بداهة وهذا ناظر كونه ملتزما عند المعلل وان اراد انه
لولا اثبات التوقف لم يثبت كون تلك المقدمة ملتزمة
عند المعلل فلا يثبت كونه موجها مطلقا فهو ممنوع لجواز ان
يثبت الالتزام بمجرد اللزوم الثابت والا لم يثبت ذلك على
تقدير تعريف المقدمة بلازم الصحة ايضا وهو خلاف ما نرتضيه
**نعم** يجب اثبات التوقف حينئذ على كل حاكم حتى يعلم
كون المنع حقيقيا لا على المانع فقط ولا تتوقف المسموعية
عليه لما عرفت فالاولى ان يقول هذا التعريف يستدعي
ان لا يعلم كون منع مثل الايجاب والكلية وامثالهما منعا
حقيقيا للاشكال في اثبات التوقف فيهما مع انه لا شبهة
في كونها منوعا حقيقية لكن على هذا يتوجه عليه ان
كون

١٥٥

كون تلك المنوع حقيقية ممنوع كيف وهي منوع مجازية عند
من فسر المقدمة ههنا بقضية جعلت جزء حجة **قوله**
ان يكون اثبات التوقف الخ اي فيما كان نظريا والاولى
ان يكون الحكم بالتوقف واجبا **قوله** مشكل جدا لما ذكره
صاحب الايراد الذي هو الفاضل العصام من انه يجوز
ان يكون الصحة موقوفة على اندراج الاصغر تحت الاوسط
وتكون هذه الامور من لوازم ذلك الاندراج ولازم الموقوف
عليه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه واثباته دونه خرط
القتاد انتهى **واقول** لعل الاوسط سهو من الناسخ
بدل الاكبر والا فمجرد اندراج الاصغر تحت الاوسط لا يوجب
الكلية او مراده على اندراج الاصغر تحت الاوسط على وجه
مخصوص ويكون الايجاب والفعلية من لوازمه وعلى
اندراج الاوسط في الاكبر وتكون الكلية من لوازمه
وتوضيح مراده ان اللزوم على ثلاثة اقسام كما اشرنا
لازم متقدم على الملزوم بحسب الوجود كالشرائط والعلل
ولازم متاخر كالمعلول بالنسبة الى علته التامة ولازم
مع الشيء الملزوم بحيث لا تقدم ولا تاخر بينهما كاحد
معلولي علة واحدة بالنسبة الى الاخر بشرط ان لا يكون
وجود احدهما مشروطا بوجود الاخر وان للتوقف عندهم
معنيين احدهما المعنى الاخص المختص باللازم المتقدم
وهو ان لا يمكن وجود الشيء الا بعد وجود شيء اخر
والشيء الاول هو الموقوف وقد اعتبر فيه بعديته
اي تاخره عن الشيء الثاني الموقوف عليه وثانيهما المعنى
الاعم المفسر بقولهم لولاه لامتنع وهو شامل لجميع
اقسام اللوازم لان الملزوم يمتنع بانتفاء اللازم
مطلقا والمتبادر الشايع في اطلاقاته هو المعنى الاول
ولذا حمله القائل عليه فحينئذ يتوجه ان يقال يجوز

قوف
جب
اللزوم

ان يكون مثل الايجاب والكلية وغيرهما لوازم مع الصحة
او متاخرة عنها وان يكون اللازم المتقدم هو الاندراج
فقط واما اثبات انها لوازم مقدمة على الصحة ذاتا فدونه
خرط القتاد واجيب عنه بحمل التوقف على المعنى الاعم
فيؤول الى ما ذكره القائل ولا يخفى انه خلاف المتبادر على ان
فيه ما فيه كما ستعرف فيما اختاره القائل فان قلت لا اشكال
في التوقف بالمعنى الاخص لان الصحة بمعنى استجماع هذه
الامور لا تتوقف على كل منها توقف الكل على الجزء قلت
القائل لا يسلم ان الصحة بمعنى استجماع الامور الموقوف
عليها ولئن سلم تلك الامور هي اندراج الاصغر تحت الاوسط
واندراج الاوسط تحت الاكبر وهذه الامور مع الصحة
من لوازمها وقد ينقل عن ابن المحشي ابي طالب ان وجه
الاشكال ان ايجاب الصغرى مثلا ليس مما يتوقف عليه
صحة الدليل قطعا اذ الدليل يكون منتجا مع سلب الصغرى
كما حقق في محله ويؤيد ذلك جعلهم الشرط المذكور شرطا
لكلية الانتاج لا لاصل الانتاج انتهى واورد عليه ان
صحة الدليل ليست عبارة عن مطلق الاستلزام والانتاج
بل عبارة عن الانتاج لذاته وهو مشروط بمثل الايجاب
والكلية قطعا اقول لا يخفى فساد ذلك الايراد لان حمل
الصحة في التعريف على الاستلزام الذاتي يوجب تخصيص الدليل
في نوع القياس فيخرج عن التعريف مقدمات قياس المساواة
والاستقراء والتمثيل وامثالها مما هو منتج بواسطة مقدمة
اجنبية او غريبة ولذا اخذ الحجة من عرف المقدمة بقضية
جعلت جزء قياس او حجة فالصحة في التعريف بمعنى مطلق
الاستلزام قطعا نعم يرد عليه ان المراد ما يتوقف عليه
صحة نوع الدليل الذي التزمه المعلل لا صحة كل نوع كيف
وبعض الاشكال لا يتوقف على الايجاب او الكلية فان اراد
ان نوع

ان نوع الشكل الاول من القياس قد يكون منتجا مع سلب
الصغرى لذاته لا بواسطة مقدمة اجنبية او غريبة فذلك
باطل وان اراد ان الدليل المرتب على هيئة الشكل الاول قد
يكون منتجا مع سلبها بواسطة صدق مقدمة اجنبية كما
اذا قلنا لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان حساس ينتج
قولنا لا شيء من الحجر بحساس لكن بواسطة قولنا لا شيء
من الحساس بحجر اذ لو بدل الاكبر بالجسم كذبت النتيجة
لكذب الواسطة الاجنبية فمسلم لكن المعلل هناك لا يدعي
توقف صحة الدليل على الايجاب بل على صدق تلك الواسطة
الاجنبية لان الايجاب شرط لنوع الشكل الاول من جنس
القياس لا من اي جنس وهو ظاهر واما ما ذكره الفاضل
العصام في حاشية الشمسية من ان مما هو بين الانتاج
قولنا لا شيء من الحجر بحيوان وبعض الحيوان هو الصاهل
فانه ينتج لا شيء من الحجر بصاهل فان سلب الشيء عن
كل افراد شيء وحصر شيء آخر في بعض المسلوب يفيد
سلب المحصور عن ذلك الشيء وبذلك يبطل حصر المنتج
من الشكل الاول في الضروب الاربعة وعدم انتاج الصغرى
السالبة وعدم انتاج الكبرى الجزئية وكون النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين انتهى فمدفوع بان ما ذكره دليل صحيح
لكنه ليس بقياس مشروط بمثل الايجاب والكلية لانه
اعترف بان انتاجه انما هو بواسطة الحصر الملحوظ في الكبرى
اعني حصر الصاهل في بعض الحيوان اذ لو لم يلحظ ذلك
الحصر لوقع الاختلاف في النتيجة كما اذا بدل الاكبر بما هو
اعم من الاوسط والاصغر مثل الجسم والجوهر بان
يقال لا شيء من الحجر بحيوان وبعض الحيوان جسم او
جوهر فالحق حينئذ الايجاب فحينئذ نقول ذلك الحصر
مشتمل على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب اعني

قولنا بعض الحيوان صاهل ولا شيء من غير ذلك البعض
بصاهل فان كان الجزء السلبي من الحصر خارجا عن
الدليل كان استلزامه بواسطة مقدمة اجنبية فلا يكون
قياسا وان كان داخلا فيه فلا يكون الكبرى من القضايا المتعارفة
عندهم لا من البسائط وهو ظاهر لانها مشتملة على حكمين
مختلفين بالايجاب والسلب ولا من المركبات لان المحكوم
عليه بالصاهلة هو بعض الحيوان والمحكوم عليه بسلب
الصاهلة ما هو عدا ذلك البعض من الاشياء فلا يكون الحكمان
متحدين في الموضوع فلا يكون من المركبات التي بحثوا عن
احوالها بقدر الطاقة البشرية لان الحكمين فيها متحدان
في الموضوع والكمية ومختلفان بالايجاب والسلب لانهم
قصدوا تحقيق كيفيات النسب من الضرورة واللاضرورة
والدوام واللادوام وذلك يوجب اتحاد موضوعي
الحكمين ولو اعتبر مطلق التركيب لم ينحصر في عدد وكان
البحث عنه خارجا عن طاقة البشر والمراد من القضايا في
تعريف القياس هو القضايا المتعارفة عندهم التي بحثوا
عن احوالها وقدموا مباحثها على بحث القياس من البسائط
والمركبات كما هو المتبادر فما ذكره المحشي في تعليقاته
هناك في دفعه عنهم حيث قال فيه ان صدقه بواسطة
خصوص المادة ليس بشيء لانه قاصر وقد يقال ينتج قولنا
لا شيء من ج ب وما ليس ب فهو ا فكل ج ا فيبطل عدم انتاج
السالبة الصغرى في الشكل الاول هذا واجيب عنه
بانه لو سلم الانتاج فهو انما يكون من الشكل الاول اذا كان
موضوع الكبرى محمولا في الصغرى وحينئذ تكون
الصغرى موجبة سالبة المحمول اعني كل ج ما ليس ب
لا سالبة كلية واعترض عليه بان السالبة تساوي
الموجبة السالبة المحمول فاذا كانت الموجبة المذكورة
منتجة



منتجة كانت السالبة منتجة ايضا ويمكن دفعه بان الممنوع
هو الانتاج لذاته وهذه السالبة انما تستلزم النتيجة
بواسطة الموجبة السالبة المحمول اللازمة لها كذا ذكره
الفاضل العصام ولا يخفى ان ذلك المؤلف من السالبة الصغرى
وان لم يكن قياسا لكنه دليل صحيح مستلزم كليا بواسطة
مقدمة غريبة هي تلك الموجبة السالبة المحمول اللازمة
للسالبة مع عدم اشتراكهما في احد حدودها لان موضوع الكبرى
نقيض محمول الصغرى لا عينه وقد صرحوا بان المقدمة
الاجنبية هي المقدمة التي لم تكن لازمة لشيء من مقدمتي
الدليل والمقدمة الغريبة هي المقدمة اللازمة لاحدى
المقدمتين غير مشاركة لهما في الحدود والاطراف فمجرد
كون تلك الموجبة لازمة للصغرى السالبة لا يخرجها
عن الغرابة ولذا جعلوا الدليل المستلزم بواسطة عكس
النقيض مستلزما بواسطة مقدمة غريبة دون
المستلزم بواسطة العكس المستوي وبالجملة لا شك
في كون ذلك المؤلف دليلا صحيحا لكن مثل الايجاب شرط
لنوع القياس المستلزم بالذات لا شرط كل دليل على
هيئة الشكل الاول فمقدمات كل نوع من انواع القياس
ما ذكروه في ذلك النوع من الشروط والاجزاء ومقدمات
غير القياس هي المقدمات الاجنبيات او الغريبات
مع الاجزاء فلا اشكال قوله فيلزم ان لا يتم المنع الخ اي
فلو كان المنع طلب الدليل على المقدمة بهذا المعنى على
قياس ما سيأتي او فلو كانت المقدمة المأخوذة في
مفهوم المنع معرفة بهذا المعنى يلزم ان لا يتم الخ فالفاء
التفريعية في الحقيقة داخلة على الملازمة المتفرعة على
ما سبق لكن هذه الملازمة على الاول تكون كبرى
لقياس اقتراني شرطي مطوي الصغرى بان يقال لو كانت

المقدمة المأخوذة في مفهوم المنع معرفة بذلك لكان المنع
طلب الدليل علي المقدمة بهذا المعني وكلما كان ذلك يلزم ان
لايتم الخ وقس عليه ماسياتي قوله وايضا لاشك ان
طلب الدليل علي مايستلزمه صحة الدليل من غير توقف عليه
كالعكس المستوي وعكس النقيض لمقدمتي الدليل وكذا سائر
القضايا اللازمة لهما اوللمدعي فان منع الكل راجع الي
منع مقدمة معينة وغير معينة بناء علي ان انتفاء
الكل يوجب انتفاء صحة مقدمة معينة واحتمال كون
جميع تلك اللوازم وسائط في الانتاج باطل في الادلة البينة
الانتاج كاحتمالي كونها وسائط في ثبوت الصحة للدليل
فانه باطل في اللوازم الغير المتقدمة كما اذا جعل احد
معلولي علة واحدة ونفس تلك العلة دليلا علي حكم
فصحة ذلك الدليل لايتوقف علي صحة المعلول الذي هو
معه اومتاخر عنه فلا يتوقف عليه صحة ذلك الدليل مادة
وصورة وهو ظاهر نعم قد يكون بعض تلك اللوازم
اظهر فيستدل به علي الدليل لكن الكلام في توقف نفس الصحة
لافي توقف العلم بالصحة ولوسلم فما تقول فيما لم يكن اللوازم
اظهر من الدليل كما اذا جعل احد المتضايفين دليلا علي حكم بان
يقال مثلا لزيد سدس من مال عمرو لانه ابوه فالمضايف
الآخر الذي هو بنوة عمرو له مع الآخر تحققا وتعقلا وتعقلا
علي ما قالوا ولذا قال المحشي في الحاشية ههنا لانه يحتمل ان
يكون انتاج النتيجة بالاستلزام لابالتوقف انتهى
يعني يحتمل ان يكون انتاج الدليل نتيجته باستلزام لوازم
صحته مع النتيجة اوبعدها لابتوقفه علي تلك اللوازم
في الانتاج ومن حمله علي معني انه يحتمل ان يكون انتاج الدليل
باستلزام الدليل ذلك لا انتاج لابتوقفه عليه فكانه يشعر
ذلك بان مراده من اللوازم الغير الموقوف عليها مثل
الانتاج

قوله وكذا سائر القضايا اللازمة لهما كما اذا قيل في الاستدلال علي ان هذا الشبح المرئي حيوان لانه حساس وكل حساس حيوان يكون قولك هذا متحرك بالارادة قضية لازمة للصغرى كعكسها وقولك هذا ماش او جسم او جوهر قضية لازمة للمدعى كعكسه كما لا يخفى ام



الانتاج والاستلزام ولا يخفي انه مع كونه ركيكا جدا مخالف لما
يقتضيه كلامه فيما بعد من ان المراد استلزام الدليل نتيجة
ومناقض لما سيجيء من المحشي من ان الاستلزام مما يتوقف
عليه صحة الدليل قطعا واما ما قيل من ان القول بكون منع
ما يستلزم صحة الدليل نافعا موجها في مقام القدح في الدليل
من قبيل وضع المسئلة والاختراع علي خلاف ما اتفق عليه
القوم بلا سند معتمد فمما لا يلتفت اليه بعد ما عرفت ان
لوازم الصحة شاملة لجميع القضايا اللازمة لكل من مقدمتي متى
الدليل وان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وان
منع لازم مقدمة معينة في ابحاثهم اكثر من ان يحصى
فلذا لم يلتفت اليه المحشي نعم يتجه علي حاشية المحشي
ان اخذ الاحتمال في مقام نقض التعريف والاستدلال مما
لامعني له ولذا حكمنا ببطلان احتمال التوقف علي اللوازم
المذكورة واما ما يقال تحقق اللازم الغير الموقوف عليه ينافي
ما في الجواب من انه مجرد احتمال عقلي فليس بشيء لان
السائل يدعي التحقق والمجيب ينفيه مع ان ما في الجواب
هو اللازم الذي لا يرجع منعه الي منع شيء مما قالوا بالتوقف
فيه وما يدعي تحققه ههنا مطلق اللازم فلا منافاة بينهما
قوله لورد ذلك علي حصر وظيفة السائل بعد الاستدلال
انما قيد بقوله بعد الاستدلال لدفع ما يمكن ان يقال ان
منع تلك اللوازم مندرج في منع المدعي مجازا والمراد ههنا
حصر الوظائف الحقيقية في الثلاثة وحاصل الدفع ان
الظاهر ان مرادهم حصر الوظائف الممكنة الموجهة بعد
اشتغال المعلل بالدليل كما يدل عليه قول المص اذا اشتغلت
بالدليل الخ ومنع تلك اللوازم من جملتها وللسائل ان يمنع
ذلك ولعله لاجل ذلك اولامكان حمل التوقف علي المعني
الاعم لم يقل فالصواب فيما بعد قوله فالاولي ان

بتفسير المقدمة الخ وجه الاولوية عدم ورود شيء من
الايرادين عليه وما قيل عدم ورود الاول محل تامل
مدفوع بما اشرنا من ان اللزوم ثابت بما ذكره اهل المعقول
من انه لولا الايجاب او الكلية مثلاً لوقع الاختلاف في
النتيجة فلا اشكال في اثبات اللزوم قطعاً هذا ويتجه
عليه انه صادق على المدعي وعكسه ولوازمه الباقية من
القضايا وليس شيء منها مقدمة والا لبطل قولهم لا يمنع
المدعي الا مجازاً وكذا اذا احمل التوقف في التفسير السابق على
المعنى الاعم الشامل لجميع اللوازم ولذا احمله المحشي على
المعنى الاخص كما ستطلع عليه واجاب بعض الافاضل
بان الصحة على ما فسروا كون الدليل مستلزماً للمطلوب
فلا يدخل نفس المطلوب في التعريف وفيه نظر اما اولاً فلان
تفسير الصحة بذلك مخالف للاصطلاح واللغة لانها في
الاصطلاح عبارة عن استجماع الشرائط والمطابقة للواقع
كما عرفت وفي اللغة عبارة عن البراءة عن كل مفسد كما في
القاموس وعلى التقديرين يلزم اندراج المدعي في التعريف
واما ثانياً فلان تفسير الصحة بذلك لا يخرج المدعي عن
التعريف بل يدرج الدليل معه لان ذلك الكون نسبة بين
الدليل والمدعي ومن البين ان النسبة متوقفة على
المنتسبين فعلى تقديرات تفسير الصحة بذلك يلزم ان يكون
كل من الدليل والمدعي مقدمة قطعاً على انه يستلزم خروج
نفس الاستلزام المسمى عندهم بالتقريب مع انه مقدمة
قطعاً كما ستجيء تحقيقه وذلك لان المتبادر مما يستلزمه ذلك
الاستلزام ان يكون مغايراً له بالذات لا بالاعتبار فقط واما
ثالثاً فلانه غير حاسم للاشكال بلوازم المدعي ولا
مخلص الا بتخصيص الموصول بما عدا المدعي ولوازمه
الغير المتقدمة عليه ولا يخفى ما فيه قوله ويمكن الجواب

قوله الغير المتقدمة عليه
انما قيد بها هنا لان ذلك لو
خص بما عدا مطلق
لوازمه لخرج كثير من المقدمات
كما في الاستدلال بالعلة
على المعلول لكن على هذا
يتجه اللوازم الغير المتقدمة
ولذا قال ولا يخفى ما فيه
انتهى

عن الاول

عن الاول الخ هذا هو الوجه الاول من وجوه الابحاث
التي قدمناها وقد عرفت انه منع للمقدمة المطلوبة التي
يتوقف عليها الاستدعاء فهو في الحقيقة منع لاستدعاء
التعريف المذكور يعني ان المانع اي المتصف بالمنع بمعنى طلب
الدليل على الموقوف عليه لاظهار الصواب من حيث انه
متصف بذلك لا يجب عليه اثبات شيء في تحقق ذلك الاتصاف
فضلاً عن اثبات التوقف لما اشرنا ان المقدمة الماخوذة
في مفهوم المنع والتوقف الماخوذ في مفهومها محمولان على ما هو
بحسب نفس الامر او على ما هو اعم منه ومما في الزعم فيجوز
ان يتصف به بمجرد كون الممنوع مقدمة وموقوفاً عليه
في الواقع وان لم يعلمه المانع فلا يستدعيه ذلك التعريف
لانه اذ ليس التوقف الماخوذ فيه مختصاً بالتوقف في زعم
المانع ولا بواسطة تعريف المنع اذ ليس المقدمة الماخوذة
فيه مختصة بما هو مقدمة في الزعم ايضاً ولا بواسطة
قصد اظهار الصواب لما عرفت ان غايته ثبوت الاشكال
في اثبات التوقف احتمال عدم المسموعية لا عدم احتمال
المسموعية والمنافي لقصد اظهار الصواب هو الثاني لا
الاول ومن غفل عنه اورد عليه بان هذا الجواب لا يطابق
السؤال ولا يدفعه لانه انما يندفع اما بمنع الاستدعاء او
بمنع بطلان المستدعي وهذا الجواب ليس شيئاً منهما بل هو
تسليم لبطلان المستدعي فللسائل ان يعود ويقول نعم لا يجب
عليه اثبات شيء لكن التعريف يستدعي وجوبه نعم
يرد على هذا الجواب انه يجب على المانع اثبات ان منعه
ليس مما لا يحتمل المسموعية وان لم يجب عليه اثبات انه
مسموع ولذا بادر الى العلاوة قوله سواء كان المعتبر الخ
هذا اصرح فيما ذكرنا من ان الجواب في الحقيقة بمنع الاستدعاء
اذ المعنى ان المنع بمعنى طلب الدليل على المقدمة لقصد

اظهار الصواب لا يقتضي في تحققه وجوب اثبات شيء
على المتصف به سواء كان المقدمة الماخوذة فيه
مفسرة بما يتوقف عليه الصحة وبلازم الصحة لما اشرنا
من ان المقدمات الماخوذة فيه والتوقف او اللزوم الماخوذ
فيهما ما هو مقدمة وتوقف او لزوم في الواقع او اعم
مما في الواقع او في الزعم وان قصد اظهار الصواب يكفيه
احتمال المسموعية ولا يتوقف على الحكم بها فسواء كان تعريف
المنع بطلب الدليل على المقدمة تعريفا لمطلق المنع او للمنع
المسموع فقط وسواء فسرت المقدمة بالموقوف
عليه او بلازم الصحة فلا يستدعي وجوب اثبات كون
ممنوعه مقدمة ولا اثبات كون منعه منعا مسموعا وفي
هذا التعميم اشارة الى خطاء القائل في زعمه ان تعريف
المقدمة بلازم الصحة يستدعي وجوب اثبات اللزوم
ايضا لكن لا اشكال فيه كما يتبادر عليه نسق كلامه
وبهذا يظهر اختلال ما قيل ان في هذا التعميم اشارة
الى ان الايراد مشترك بين الايرادين اللهم الا ان
يكون ايرادا على تعريف القائل بالنظر الى ما قبل اثبات
اللزوم بان يقال تعريفك ايضا يستدعي وجوب اثبات
اللزوم حتى يكون منعه مسموعا فيلزم ان لا يتم منعه قبل
اثبات اللزوم مع انه تام مسموع عندهم مطلقا ولو
قبل الاثبات وانت خبير بان للقائل ان يمنع سماعه قبل
الاثبات فلا يجري دليله في بطلان تعريفه قوله على
انه يجوز ان لا يكون المنع مسموعا الا فيما قالوا
بالتوقف فيه اي قالوا صريحا او ضمنا بكونه موقوفا
عليه من الاجزاء والشرائط كشرائط صحة الادلة وانما
كان مسموعا فيه بناء على ثبوت التوقف فيه اي
فيما قالوا بالتوقف فيه وارجاعه الى الشرط في ضمن
الشرائط

الشرائط كما قال قيل اخلال بالمقصود لان ما قالوا اعم من
الاجزاء والشرائط كما اشرنا والتوقف ثابت في كل منهما الا ان يحمل
على اخفاء ما ظهر واظهار ما خفي بناء على ان ثبوت التوقف
في الاجزاء اظهر وانما الشبهة فيما عبروا عنه بالشرائط
التزاما اي في التزامهم التوقف فيه سواء كان موقوفا عليه
في الواقع كالاجزاء والاندراج اولا كالايجاب والكلية على تجويز
القائل ذلك وانما التزموا التوقف في مثل الايجاب والكلية
اما بناء على انه لما لم يكن بد من التزامه في تحصيل الاندراج
الموقوف عليه ادعوا التوقف فيه ايضا وعاملوه معاملة
الموقوف عليه وان لم يكن كذلك في الواقع واما بناء على زعمهم
التوقف فيه مع عدم ثبوته فيه فيكون العلاوة جوابا بتحرير
ان مرادهم من التوقف الماخوذ في تعريفهم ما هو
توقف عندهم والتزامهم وان لم يكن توقفا في الواقع
فحاصل الجواب لو سلم انه يجب على المانع اثبات شيء
وان التعريف المذكور بواسطة ذلك يستدعي وجوب اثبات
التوقف عليه فلا نسلم ان اثبات التوقف في مثل الايجاب
والكلية مشكل وانما يكون مشكلا لو كان المراد من التوقف
الماخوذ في تعريفهم ما هو توقف في الواقع وهو ممنوع بل
الظاهر ان مرادهم ما هو توقف عندهم وفي التزامهم
فحينئذ لا يتوقف المسموعية الا على اثبات انه مما قالوا
بالتوقف فيه ولا اشكال في اثباته لانه ثابت عند المانع
وغيره بدليل تعبيرهم عنه بالشرط مثلا لان الشرط هو الخارج
الموقوف عليه ولما كان للقائل ان يعود ويقول حمل التوقف على
التوقف عندهم باطل اذ قد يثبت التوقف عند المانع في غير
ما قالوا بالتوقف فيه ويكون منعه مسموعا مع انه على تقدير
ان يحمل التوقف الماخوذ على التوقف عندهم يلزم ان
لا يكون منع ذلك مسموعا وليس كذلك دفعه بان كون
المنع مسموعا في غير ما قالوا بالتوقف فيه ممنوع لجواز ان لا

يكون

مسموعًا الا فيما قالوا بالتوقف فيه لانهم بذلوا مقدورهم في بيان
جميع ما يتوقف عليه صحة الدليل فاحتمال ثبوت التوقف في
غير ما قالوا بالتوقف فيه مجرد احتمال عقلي فقد بان ان هذا
الجواب بتحرير التوقف على وجه لا يمكن عود القائل بما ذكرنا
ففي كلامه غاية ايجاز وبذلك يندفع عنه بحثان الاول
ان غاية قولهم بالتوقف فيه ثبوت التوقف عندهم لا في
الواقع اذ القائل ممن ينازعهم فيما قالوا فاثبات التوقف
بان يقولوا بالتوقف فيه اثبات له باول البحث وهو فاسد
الثاني ان التعرض بحصر المسموعية في منع ما قالوا بالتوقف
فيه مستدرك في الجواب اذ لا مدخل له فيه ولا هو من مقتضياته
بل الصواب ان يقتصر على ما ذكره في البناء بان يقول على ان
التوقف في مثل الايجاب والكلية وسائر ما قالوا بالتوقف فيه
ثابت التزامًا هذا ولك ان تقول قوله التزامًا بمعنى في
التزام المعلل وزعمه فانهم لما قالوا بالتوقف فيه فيلتزمه
المعلل ويزعمه في جميع ما قالوا بالتوقف فيه وان لم يثبت في الواقع
فيكون جوابا بالتحريرات المراد من التوقف اعم مما في الواقع
او الزعم كما اشرنا والتعرض بالحصر لدفع العود ايضا
فان قلت لا حاجة الى صرف التوقف عن متبادره الذي
هو التوقف في الواقع الى التوقف عندهم او الى ما هو اعم
مما في الواقع او في الزعم فان قوله التزامًا بمعنى لزومًا مما
قالوا مع دليله بناءً على ان التوقف في الواقع يدور على
امرين احدهما لزوم الموقوف عليه للموقوف وهو ثابت
مما ذكروه في المنطق كما عرفت وثانيهما تقدم الموقوف
عليه على الموقوف وهو ثابت بداهة ضرورة ان الصغرى
وايجابها متحققان قبل كونها جزءًا من الدليل فالايجاب
متقدم على الدليل وصحته وكذا كلية الكبرى فمراده ان التوقف في
شرائط الادلة ثابت لزومًا من ادلتهم المسوقة لبيان
الاشتراط بواسطة مقدمة بديهية هي التقدم المذكور او نقول
مراده



الوضوح من غير مزيل أصليًا كان او عارضيًا اذ المنع كما يبطل
بكون المقدمة من الاوليات يبطل بكونها من المحسوسات
والمشاهدات واما ثالثًا فلان منع تعدد الوضوح الاصلي
مدفوع بما ذكرنا من ان المراد وضوحها وقت المنع لا في وقت
آخر ولا مطلقًا فاعلم انه مقام صعب وكان صعوبته
سببًا لاعراض اكثر الناظرين عن بيانه مع انه لا بد لكلام
القائل من محمل صحيح قوله وهو لا يقبل التعدد لان تعدد
الوضوح انما يكون بتعدد المزيل واذ لا مزيل فلا تعدد
وقوله حتى يكون السند الخ بمعنى حتى يجوز ان يكون الاعم
مطلقًا من الخفاء اعم من وجه من ذلك الوضوح اذ المترتب
على التعدد هو الجواز لا العموم بالفعل قوله والسند واضح
هو ان للوضوح من غير مزيل من الدليل والتنبيه مراتب متعددة
متفاوتة قوة وضعفا فيجوز ان يتحقق معنى العموم بمجرد
المجامعة مع بعضها دون بعض لكن قد عرفت ما فيه من ان
وضوحها وقت المنع انما يكون من احدى المراتب الا ان يقال
هذا ايضا ممنوع اذ لا دليل عليه ولو سلم فلكل مرتبة منها افراد
لا تحصى الاولى ان الوضوح بالتواتر يمكن ان يكون حاصلا صلا
في وقت معين بتواتر جماعة وبتواتر جماعة اخرى على سبيل
البدلية وان استحال حصوله بتوارد هاتين العلتين
المستقلتين على سبيل الاجتماع وقس عليه البواقي منهما
قوله غير ظاهر يعني انه لو سلم انه لا يقبل التعدد فانما
لا يجوز ان يكون اعم من وجه من الوضوح لو صح لزوم المجامعة
مع هذا الوضوح المقيد وهو ممنوع وانما يصح على احتمال
بعيد غير ظاهر بل غاية ما يثبت هو لزوم المجامعة مع
مطلق الوضوح المتعدد بداهة ولعل ذلك لما في اللزوم
المذكور من الابحاث الاولة ان ذلك اللزوم انما يتم اذا
صح استلزام الوضوح بمزيل للخفاء بوجه ما وذلك انما
يتم لو جاز ان تكون المقدمة المعلومة بدليل معلومة

من وجه آخر وسبق من المحشي في بحث الدليل انه غير ظاهر
لايقال هذا اللزوم ليس مبنيا عليه بل على ان منع
المقدمة صحيح بمجرد جهالة الوجه المطلوب لما نقلتم
هناك عن صاحب المواقف من ان المطلوب بما بعد
الدليل الاول من الادلة الموردة على مطلوب واحد
هو العلم بوجه دلالة ذلك الدليل لا العلم بالمطلوب
المعلوم بالدليل الاول لاستحالة تحصيل الحاصل لانا نقول
مدار المنع هو خفاء المقدمة لا خفاء دلالة الوجه
واما تعميمه من كل من الشيئين فغير ظاهر ايضا الثاني
لو سلم ذلك فانما يتم اللزوم المذكور لو صح ان كل
وضوح بمزيل يجب ان يقارن الخفاء من وجه آخر
وهو ممنوع لاسيما في المقدمة البديهية الواضحة
بتنبيهات عديدة اذ ليس للمقدمة وجوه غير متناهية
فيجوز ان يكون بعض المقدمات الممنوعة واضحة بجميع
وجوهها الممكنة فحينئذ يتحقق الوضوح بمزيل
بدون الخفاء بوجه ما واما كون الوضوح بمزيل
مستلزما للخفاء بوجه ما في جميع المواد فغير ظاهر
ايضا الثالث لو سلم جميع ذلك فانما يتم اللزوم
المذكور لو كان الخفاء الذي اعتبرت النسب بالقياس
اليه هو مطلق الخفاء بوجه ما الاعم المنقسم الى
الخفاء من كل وجه والى الخفاء بوجه دون وجه وهو
ممنوع كيف ولو كان كذلك لم يندفع المنع باثبات
المقدمة الممنوعة بدليل واحد بل بادلة متعددة لبقاء
الخفاء فيها من جهة دليل آخر ممكن بل ذلك الخفاء هو
الخفاء الذي بني عليه المنع الموجه وهو احد هذين
القسمين ضرورة ان المانع اما ان يمنع المقدمة
لعدم كونها معلومة اصلا واما ان يمنعها لعدم
كونها



كونها معلومة بدليل دون دليل او تنبيه دون تنبيه
ولا يمنعها لاحد الامرين الاترى ان الزوجية قد تكون
نظرية مجهولة عند الشاك المانع في الواقع فيمنعها
مستندا باحتمال فرديته وهذا السند مساو لخفاء الزوجية
الذي هو مبنى المنع هناك اعني الخفاء من كل وجه فباثبات
الزوجية بدليل واحد او ابطال هذا السند بدليل واحد
يرتفع ذلك الخفاء ويندفع منعه كما اشار اليه المحشي في
الحاشية فيما سلف وقد سبق تحقيقه وقد تكون الزوجية
بديهية عند المانع في الواقع ونظرية مجهولة في زعمه
بناء على انه لا يلزم من كون شيء بديهيا كون
بداهته بديهية بل قد تكون نظرية محتاجة الى بيانها
بالدليل فيمنعها بناء على انها خفية عنده من كل وجه
مستندا اياه بقوله كيف والزوجية غير بديهية
عندي فبابطال هذا السند بدليل واحد او تنبيه
واحد يرتفع ذلك الخفاء ويندفع منعه ايضا وقد تكون
الزوجية معلومة له بدليل دون دليل مثلا فيمنعها طالبا
لدليل آخر للاستعلام بطرق متعددة والسند الاعم
مطلقا من القسم الاول اعني الخفاء من كل وجه لا يجب
ان يكون مجامعا للوضوح من غير مزيل لجواز ان يتحقق
معنى العموم فيه بمجرد مجامعته للوضوح بمزيل المقابل
له ايضا • ثم اعتبار النسب بالقياس الى مطلق الخفاء
بوجه ما في جميع المواد فغير ظاهر اقول بل هو باطل
لان معنى حصرهم على هذا يؤول الى ان يقال لا يدفع
السند الا اذا كان ذلك الدفع مفيدا لبداهة المقدمة
على توجيهنا وللوضوح الاصلي على توجيه بعض
الافاضل كما اشرنا ولا يخفى فساد الكل ضرورة ان ابطال
احتمال الفردية مفيد في دفع منع الزوجية سواء كان

ذلك الابطال مفيدًا لبداهة الزوجية ووضوحها مع غير
مزيل عن نفس الزوجية او مفيد الوضوحها بالدليل او الثانية
وان حمل حصرهم على الاضافي بالقياس الى الاخص
والاعم لدفع ذلك الفساد فقد احتاج الى احد جوابي
المحشي فحينئذ لا حاجة الى العدول عما هو المشهور
من اعتبار النسب بالقياس الى النقيض فالحق في هذا
المقام ان دعوى القائل في ان النسب معتبرة
بالقياس الى الخفاء حق لكن لا على الوجه الذي ذكره بل
على الوجه المستفاد مما حققناه بان يقال مرادهم لا يدفع
السند الا اذا كان مساويا للخفاء الذي بني عليه المنع
هناك وهو الخفاء من كل وجه ان لم يجوز استقلام بطرق
متعددة في مقام المناظرة وان جوز ذلك في مقام
التعليم والتعلم واحد القسمين اعني الخفاء من كل
وجه والخفاء بوجه دون وجه ان جوز ذلك في مقام
المناظرة ولكن المنع في بعض المواضع مبنيا على مطلق
الخفاء بوجه ما وان السند الاعم مطلقا من الخفاء
من كل وجه او من الخفاء بوجه دون وجه يجوز
ان يكون اعم من وجه من مطلق الوضوح كما
صورناه فيما سبق بمثال الاستناد بجواز الحيوانية
لمنع اللاانسانية فمثل ايراد الشارح في الحاشية متوجه
ههنا ايضا ومندفع بلزوم الضرر في الجملة ايضا
وبهذا يندفع عن حصرهم ايضا ما اشار اليه القائل
الفاضل في هذا المقام حيث قال بقي ان السند المساوي
لنقيض المقدمة الممنوعة كالسند المساوي لخفائها
في انه ينفع ابطاله انتهى اذ قد سبق ان السند الذي
كان ذاته مساويا للنقيض هو من حيث الاحتمال
اما مساو للخفاء او اعم او اخص مطلقا ان علم
اللزوم

قوله على نفس الزوجية يعني ان قيام الدليل على بداهتها انما يزيل الخفاء عن بداهتها لا عن نفسها فيجوز ان تكون بداهتها وخفاؤها مزيلا ونفسها واضحة من غير مزيل وفيه ما فيه لان ثبوت بداهتها بالدليل يكون مثبتا على نفسها فانتاج المقدمة الممنوعة عند المانع يكون الدليل مزيلا تأمل انتهى



اللزوم بين السند والنقيض والا فاخص من وجه ولا ينفع
ابطال الاخص مطلقا من الخفاء كما اذا استند في منع
اللاحيوانية بالسندين احدهما جواز الانسانية والاخر
جواز الزنجية فابطال احدهما لا ينفع قطعا لانه اخص
من الخفاء كما انه اخص من النقيض وينفع ابطال المساوي
للخفاء وابطال الاعم مطلقا نافع ومضر في الجملة وابطال
الاعم من وجه من الخفاء مضر وغير نافع وهذا تحقيق
هذا المقام اذ به ينحسم جميع مواد الاعتراضات
عن الكلام واذ قد طلع الاصباح فاطفئ المصباح
والحمد لله على الانعام في كل مساء وصباح قوله على
تخلف الحكم عن الدليل الخ الحكم هنا بمعنى وقوع النسبة
او لا وقوعها لكن مع قطع النظر عن خصوصية المحكوم
عليه في المدعى اعني الوقوع او اللاوقوع الكلي القابل
لتحققه في جميع مجاري الدليل كما ان الدليل الجاري عبارة
عن مثله وللتنبيه عليه فسره بعضهم بالمحكوم به
في المدعى اي المحكوم به ثبوتا او انتفاء والا فالمحكوم به
بمفهوم تصوري لا يمكن ان يستدل عليه اذ الدليل انما
يقام على المفهوم التصديقي الذي هو الوقوع او اللاوقوع
وليس الحكم بمعنى الاذعان لان تخلفه عن الادلة الغير
البينة الانتاج لا يدل على فسادها ثم ان تخلف الحكم
عن الدليل بمعنى ان الدليل جاء الى المادة المخصوصة
ولم يجئ الحكم معه بل تخلف عنه فهو متضمن للجريان
فلذا لم يقل المص بالجريان والتخلف مع انه الاشهر
قوله واما اذا حمل على ما هو اعم من تخلف الحكم الخ قيل لو
قال واما اذا حمل على تخلف اللازم عن الملزوم لكان
اولى فان معناه ان لا يصدق الاكبر على تلك المادة
مع صدق الدليل عليها مع ان الدليل يقتضي صدقه

عليهما ايضا فهو من قبيل تخلف اللازم عن الملزوم
ايضا اقول لكن يفوته التنبيه على ان للشاهد قسمين
وان اشتركا في دلالتهما على فساد الدليل من جهة
دلالتهما على انه لو كان دليلا صحيحا لوجد الملزوم
بدون اللازم فاراد باللازم ما عدا الحكم محافظة
على هذا التنبيه قوله كان لازمه متخلفا عنه ضرورة
ان ذلك الفساد اللازم كوقوع الدور او التسلسل
او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما غير متحقق في الواقع
سواء صح الدليل او لا يعني ان عدم وقوعه بديهي فيستدل
على بطلان الدليل بانه لو كان دليلا صحيحا لوجد
الملزوم بدون اللازم كما ان عدم تحقق الحكم في مادة
الجريان معلوم فيستدل على بطلان الدليل بانه لو
كان دليلا صحيحا لوجد الملزوم بدون اللازم فليس لنا
دليل على البطلان في جميع افراد النقض ما عدا لزوم
تخلف اللازم فمراد القائل تعميم المتخلف من الحكم
واللازم لكن اللازم متخلف عن صحة الدليل المفروضة
والحكم متخلف عن وجوه الدليل تحقيقا وعن صحته المفروضة
جميعا وبهذا الاعتبار جعلوا الشاهد قسمين فاندفع
ما قيل هذا سفسطة اذ لا يتصور تخلف اللازم الذي
هو الفساد هاهنا عن الملزوم اذ لا يتصور التخلف
بين الموجودين او المعدومين بل بين موجود ومعدوم
وكما ان اللازم غير متحقق في الواقع كذلك الدليل
غير متحقق فيه لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء
الملزوم انتهى اذ يتصور التخلف عما فرض ملزوما
وان لم يتصور عما كان ملزوما في الواقع وقد يجاب
بان المراد تخلفه عما تحقق في زعم المستدل وليس بشيء
اذ المستدل



اذ المستدل ربما يعجز عن دفع النقض ويسلم بطلان دليله
لاجل تخلف لازمه فهو بعد التسليم حاكم بالتخلف مع انه
غير متحقق في زعمه فالتخلف عما فرض وقوعه لا عما تحقق
في زعمه نعم يتجه على القائل بحثان الاول ان الشاهد
على بطلان الدليل بطلان تخلف اللازم عن الملزوم
لا نفس ذلك التخلف الا ترى ان ذلك التخلف يقع تاليا
من الشرطية القائلة بانه لو صح الدليل لكان لازمه
متخلفا عنه ولا معنى لكون التالي دليلا على نقيض
المقدم بل الدليل عليه نقيض التالي الثاني ان اراد بالضرورة
معنى البداهة فربما يكون عدم تحقق ذلك الفساد
في الشاهد نظريا وان اراد معنى الوجوب على ان
يكون جهة القضية فربما يكون تحقق ذلك الفساد
امرا ممكنا كان يقال لو صح ذلك الدليل لكان كل
رجل كاتبا واللازم باطل بمعنى انه غير واقع بالفعل
لا بالضرورة ولا مخلص الا بان يحمل الضرورة على
معنى العلم القطعي كما هي قد تستعمل فيه والكلام محمول
على تصوير النقض في البراهين العمدة قوله ولا
يخفى عليك الخ الظاهر انه ايراد على القائل بانه بعد
حمل كلام المص على خلاف المتبادر لا حاجة الى تعميم
المتخلف من الحكم واللازم بل يكفي تعميم الحكم
المتخلف من حكم المدعى ومن حكم غيره من اللوازم
من غير احتياج الى العدول عما اشتهر بينهم في تفسير
التخلف بتخلف الحكم ويمكن ان يكون دفعا آخر بدل
ما يقال وان اتحد معه في المآل وههنا دفع آخر بحمل
الحكم على معنى الاثر المترتب على الدليل اذ الحكم قد يجيء
بمعنى الاثر المترتب كما اشار اليه في بعض النسخ حيث
قال انما يرد السؤال اذا اريد من الحكم النتيجة واما

اذا اريد الاثر المترتب على الدليل سواء كانت نتيجته اوغيره
من اللوازم فلاورود له ايضا وفيه انه ان اراد الترتب
الخارجي يلزم اختصاص النقض بالأدلة اللمية المنتهية الى
لوازمها المترتبة عليها اذ امر الترتب في الادلة الانية بالعكس
وان اراد الترتب الذهني ففيه ان المبطل للدليل تخلف
نفس اللوازم لاتخلف العلم بها والا لم يصح شئ من
الأدلة الغير البينة الانتاج اللهم الا ان يكون الترتب
من حيث الذهن ولو بالواسطة والتخلف من حيث الخارجي
ولا يخفى ما فيه وفي بعض الشروح جواب آخر حيث قال
انما يرد ان حمل قوله فاذا اشتغلت به الخ على الكلية لا على
المهملة الا انه لابد من نكتة في تخصيص التخلف بالذكر
وكان النكتة فيه انه اشهر الشواهد كما يشهد به الاستقراء
انتهى وفيه ان ذلك السؤال انما يندفع بحمل تلك الشرطية
على المهملة لوكان مبناه على حمل النقض بالتخلف في كلام
المصنف على النقض به بالفعل وليس كذلك لان ذلك
الحمل فاسد لان المصنف في صدد بيان الوظائف من
حيث انها صحيحة موجهة اوغير موجهة لا من حيث انها
واقعة بالفعل اوغير واقعة اوممكنة اوممتنعة فمراده
انه اذا اشتغلت بالدليل يصح ان ينقض بالتخلف وح
يتجه عليه ما اورده الشارح سواء حملت الشرطية على
الكلية اوعلى المهملة اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلانه اختيار الاهمال لا يصح ان يكون لأجل
انه لا يصح ان ينقض بغير التخلف ضرورة
ان الناقض كلما كان حاكما بفساد الدليل باستلزا
شيئا من المفاسد صح ان ينقضه سواء بالتخلف
اوبامر آخر وانما يصح الاهمال بالنسبة الى انه قد
لايعلم

لايعلم فساد الدليل بل صحته فلا يصح نقضه كما اشار
اليه في التقييد لتصحيح الكلية وبالجملة اما ان
يختار كلية الشرطية او يختار اهمالها لاجل انه قد
لا يحكم السائل بفساد الدليل فيتجه على التقديرين
ما اورده الشارح او يختار الاهمال لاجل انه لا يصح
النقض بغير التخلف فيتجه عليه انه لا وجه له بل هو
فاسد ضرورة فالصواب في الجواب الاقتصار
على ما ذكره في النكتة ولا يختلجن في وهمك ان
النقض عندهم هو ابطال الدليل باحد الشاهدين
فلا يرتبط قوله بالتخلف الا بالتجريد عنه لكن التجريد
عن احد الشاهدين بخصوصه لا يستلزم التجريد
عن الآخر لانه تجريد من غير داع ولا تجريد الا
بقدر الاحتياج فلا يتجه ما اورده الشارح اذ لا ترك
في كلام المص بشئ من الشاهدين لان شاهد استلزا م
فساد آخر مذكور في ضمن قوله نقض وشاهد التخلف
مذكور بقوله بالتخلف لانا نقول تقييد النقض بشا هد
التخلف يصرفه عن شاهد الاستلزام ويخصصه
بالاول لان ذلك التقييد يستلزم التجريد عن كلا
الشاهدين والا لكان التخلف شاهد النقض باستلز ام
فساد آخر وهو باطل لان كلا من الشاهدين شاهد
لمطلق النقض لا شاهد النقض بالشاهد الآخر وهو
ظاهر بقي كلام فهو ان اللائق للمصنف ترك شاهد
التخلف ايضا للاستغناء عن تكلف التجريد ولعله
للدلالة على ان المراد من النقض ههنا هو النقض
الاجمالي لا النقض التفصيلي لانه عبارة عن المنع
السابق كالمناقضة وذلك لان النقض مشترك بين
الاجمالي والتفصيلي ولاجل تلك الدلالة خص

شاهد التخلف المخصوص بالاجمالي بالذكر بخلاف
استلزام الفساد المخصوص فانه ربما يكون
سندا للمنع كان يقال لا نسلم هذه المقدمة كيف
وهي تستلزم الدور والتسلسل وبه يندفع ايراد الشارح
لان تقييد المصنف بالتخلف محمول على التمثيل وانما
خصه بالذكر لتلك الدلالة لا لان النقض لا يكون
بغيره **قوله** متعلق بالقول لا بالمقول اي متعلق
بقوله يقال لا بقوله هذا الدليل غير صحيح اذ لو
كان متعلقا بالمقول لزم امران فاسدان احدهما
اشتمال كل نقض على الترديد بين الشاهدين
وليس كذلك لان كل نقض باحد الشاهدين او بكليهما
لا بالترديد بينهما **الثاني** وجوب اشتمال كل نقض
على ذكر احد الشاهدين فيلزم ان لا يصدق على
النقض الذي كان الحكم ببطلان الدليل بديهيا
اوليا بخلاف ما اذا كان متعلقا بالقول فانه على
هذا لا يدل على ان الشاهد يجب ان يذكر مع الحكم
بالبطلان وانما يدل على ان ذلك القول الذي هو
الحكم الظاهري بالبطلان ناشئ من احدى هاتين
العلتين سواء ذكرت معه اولا اذ الحكم في الظاهر
يكفيه وجود علته في الباطن ولا يتوقف على اظهارها
وقد سبق من المحشي ان بداهة فساد الدليل مما
يدل على فساده ذكرت او لم تذكر ولم يتعرض
بلزوم الامر الاول لجواز ان يكون متعلقا بالمقول
ويكون الترديد باعتبار القول لا باعتبار المقول
ايضا فيكون حاصل كلام الشارح بان يقال هذا
الدليل غير صحيح للتخلف او بان يقال هذا الدليل
غير صحيح


غير صحيح للاستلزام فعلى هذا لا يرد الامر الاول
بخلاف الامر الثاني فانه لازم لتعلقه بالمقول سواء كان
الترديد باعتبار المقول ايضا او باعتبار القول كما
لا يخفى ولما توجه عليه ان يقال مجرد جعله متعلقا
بالقول لا يدفع لزوم الامر الثاني فان تعليل ذلك القول
باحد الشاهدين اللذين هما من جنس الدليل او
التنبيه يدل على ان الحكم بالبطلان نظري او بد يهي
خفي فيخرج النقض الذي كان الحكم فيه بديهيا
جليا دفعه بالتفسير بقوله اي يكون منشأ القول
الى آخره **يعني ان المراد** من جعله متعلقا بالقول جعل
احد الامرين علة لنفس ذلك القول والتكلم وسببا
له سواء كان دليلا او تنبيها على الحكم بالبطلان كما
اذا كان ذلك الحكم نظريا او بديهيا خفيا او لم يكن
دليلا او تنبيها كما اذا كان ذلك الحكم بديهيا جليا
وكانت بداهته علة للقول في الخارج فاللام لمطلق
العلية الشاملة للعلة الخارجية والذهنية لا مخصو صة
بالذهنية ولما توجه عليه بعد ذلك ان البداهة
ليست شيئا من التخلف والاستلزام فلا يراد
مشترك بين تعلقه بالمقول وبين تعلقه بالقول
دفعه بقوله لان بداهة عدم صحته الخ **وحاصل
الدفع** انه على تقدير تعلقه بالقول بالمعنى الذي
ذكرناه غير وارد لان البداهة داخلة في
الاستلزام هذا او بما ذكرنا ظهر ان قوله لئلا
يرد الخ متعلق بقوله متعلق بالقول لكن لا مطلقا بل
مع ملاحظة تفسيره بقوله اي يكون منشأ القول
الى آخره فكانه قال متعلق بالقول بالمعنى الذي ذكرناه
لا متعلق بالقول بالمعنى المتبادر منه من كون احدي

العلتين دليلاً او تنبيهاً على الحكم بالبطلان و لا
متعلق بالمقول والا لورد على كل من التقديرين انه
يجوز ان يكون عدم صحة الدليل الخ و ليس ذلك القول
متعلقا بمجرد التعلق بالقول ولا بمجرد التفسير المذكور
كما سبقا الى الاوهام لان كلا منهما نظرى يحتاج الى
البيان فبيان احدهما دون الاخر غير مناسب
ويؤيده انه ليس متعلقا بمجرد التفسير المذكور
ما وقع فى بعض النسخ بعد قوله سواء احتيج الى بيانه
اولا حيث قال او متعلق بمنع الدليل لا بتفسيره لئلا
يرد الخ فانه على هذه النسخة متعلق بتعلقه باحد
الامرين يعنى اما متعلق بمنع الدليل المفسر بقوله بان
يقال الى اخره بمعنى ان يكون منشا ذلك المنع احد
الامرين واما متعلق بالقول فى تفسيره بذلك
المعنى لا متعلق احدهما بالمعنى المتبادر و لا
بالمنقول فى تفسيره والا لورد ذلك وظهر ايضا ان
قوله لان بداهة عدم صحة الدليل الخ علة لعدم
الورود على تقدير تعلقه بالقول بالمعنى المذكور
او بمنع الدليل بذلك المعنى لا علة الورود على
تقديره بالمنقول بمعنى ان الحكم بالبطلان البديهى
بلا ذكر شاهد انما يرد على تفسير النقض وتعريفه
او على تقسيمه المستفاد فى ضمن التفسير اذا
كانت بداهة فساد الدليل شاهداً عندهم
وكان ذلك الحكم نقضا عندهم داخلا فى المعرف
او فى المقسم كما وهم لان الايراد انما يتوقف على
جعل البداهة داخلة فى مطلق الشاهد لا على
خصوصية القسم الثانى ولا على انحصار الشاهد
فى القسمين اللذين ذكرهما الشارح والناقض
لا يتحاشى

قوله وكان ذلك الحكم اى الحكم بالبطلان بديهيا اجماليا عندهم لا معارضة



لا يتحاشى عن نقض حصر الشاهد فى القسمين ولا
يجب عليه دعوى الانحصار فيهما بخلاف دافع
الايراد هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فانه
مزال الاقدام قوله على ان مجرد الاحتمال العقلى
الى اخره اى لو سلم انه ليس بمتعلق بالقول بالمعنى
الذى ذكرناه سواء كان متعلقا بالقول بالمعنى
الآخر المتبادر الى الافهام كما اشرنا او متعلقاً
بالمقول لكن على ان يكون الترديد باعتبار القول
لا باعتبار المقول لئلا يلزم اشتمال كل نقض على
ذلك الترديد فهذه العلاوة تدل على ما قدمنا
من انه لم يتعرض بالامر الاول لجواز ان يكون
متعلقاً بالمقول ويكون الترديد باعتبار القول لا با
المقول والا لم يكن لتجويز تعلقه بالمقول هاهنا
وجه اصلا كما لا يخفى وان خفى على الناظرين طرا
ولعله مدار التسليم ما فى ذلك التوجيه من البحث
بوجهين اما اولا فلان ذلك التوجيه يحتاج الى
تعميم العلية المستفادة من اللام من العلية
الخارجية والذهنية والى حمل الدلالة المأخوذة
فى مفهوم الشاهد على المعنى اللغوى الذى هو
الارشاد لا على المعنى المصطلح الذى هو لزوم
العلم من العلم به للقطع بان علة الحكم بالفساد
البديهى الاولى هى نفس البداهة لا العلم بها
وانها علة خارجية له على نحو قولك قعدت عن الحرب
جبنا وقولك علمت ذلك لبداهة لا علة له فى الذهن
على ان تكون البداهة غرضا من الحكم بالبطلان
على نحو قولك ضربته تأديبا ولا على ان يكون البدا
دليلا او تنبيها عليه والا لم يكن بديهيا اوليا بل

اعتبار

هة

نظريًا او بديهيًا خفيًا مع ان تعميم العلية المستفادة
من اللام الداخلة على الشاهدين من الذهنية
والخارجية وصرف الدلالة من معناها المصطلح
الى المعنى اللغوى بعيد ان يابى عنهما مقام التعريف
واما ثانيًا فلان جعله متعلقًا بالقول باى معنى
كان يستلزم ان يكون القول بالفساد النظرى او
الخفى بلا ذكر شاهد نقضا موجها مع انه مكابرة
عندهم وذلك لما عرفت ان كون القول ناشئًا
من احدى العلتين لا يقتضى ان يذكر المنشأ معه
ولذا لم يرد الايراد السابق واما اشتراط الذكر
فيما لم يكن القول بديهيًا اوليًا وعدم الاشتراط
فيما كان بديهيًا اوليًا كما اشار اليه بالتعميم
بقوله سواء احتيج الى بيانه او لا فلا يفهمان
من الكلام على تقدير تعلقه بالقول بخلاف ما اذا
تعلق بالمقول وكان الترديد باعتبار القول فانه
على هذا تخرج جميع افراد المكابرة عن تعريف
النقض لاشتراط حينئذ بذكر احد الشاهدين
مع القول بالبطلان ويتجه عليه الايراد المذكور
لو كانت تلك الصورة متحققة لكنها مجرد احتمال
عقلى لان العاقل لا ياتى بالدليل الذى كان فساده
بديهيًا اوليًا فلا ينقدح بها تعريف النقض ولا
تقسيمه فى ضمن تعريفه اذ لا بد من تحقق المادة
فى نقض التعريفات والتقسيمات واقول وفيه
بحث ايضًا لان البداهة وعدمها مما يختلفان
باختلاف الاشخاص فكون الفساد بديهيًا اوليًا
عند السائل تحقيقا او ادعاء لا يقتضى كونه كذلك
عند المعلل بل وقوع الحكم بالبطلان بدون
ذكر شاهد

ناشئًا

ذكر شاهد ادعاء لبداهته فى ابحاثهم اكثر من ان
يحصى كما يعرفه المتتبع لا يقال انما يقع ذلك منهم
بالتنبيه على بداهته بان يقال هذا الدليل ظاهر
البطلان او بديهى الفساد وامثالهما ولما كانت
البداهة داخلة فى الشاهد عندهم كان ذلك
الحكم منهم مقارنا بذكر الشاهد لانا نقول كما
انه واقع منهم بالتنبيه على بداهته كذلك هو واقع
منه بدونه فى ابحاث المحققين مع ان العلاوة تابى كون
البداهة داخلة فى الشاهد اللهم الا ان يكون
مدار التكلم هو الوجه الثانى فقط والجواب الحاسم
ههنا انه يقال نختار ان ذلك القول متعلق بالمقول
على ان تكون احدى العلتين المذكورتين دليلا
او تنبيها على الفساد بناء على ان العاقل لا يستدل
بما كان فساده بديهيًا اوليًا عنده بل هو عنده
اما نظرى مجهول واما بديهى خفى وان كان
بديهيا جليا عند السائل فلا بد فى جميع صور النقض
من شاهد يلزم من العلم به العلم بالفساد او
وضوحه وهو كالسند عبارة عن الكلام لكن
الشاهد قد يحذف لقرينة تدل عليه بناء على ان
المعتبر فى مفهومه مطلق الذكر تحقيقا او تقديرا اذ
المقدر كالملفوظ وقد اشرنا فيما سلف الى ان المراد
من المعينة بين الحكم بالفساد وبين الشاهد
هى المعينة فى فهم الخصم الذى هو المستدل فكل
ابطال حذف شاهده بقرينة فهو مع الشاهد
فى فهم الخصم فيكون نقضا اجماليا وكل ابطال حذف
شاهده بدون قرينة تدل عليه فليس مع شاهد
فى فهم الخصم فيكون مكابرة فلا اشكال ولا يرد

عليه ما ورد على جوابيه كما لا يخفى قوله المتبادر من
المعارضة لخ دفع به ما اورده على الشارح فى النسخة
الاخرى ههنا حيث قال فيه ان المعارضة بحسب
الاصطلاح اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه
الخصم الدليل وهذا المعنى لا يقتضى كون المعارضة
متعلقة بالدليل بحسب الظاهر بل تعلقها بالدليل
اظهر والدليل مسكوت عنه وان كانت راجعة الى
القدح فيه فى الحقيقة ويمكن دفعه بان المراد ان
المتبادر من المعارضة بحسب العرف ان يكون متعلقها
الدليل الذى اقامه المعلل على ما ادعاه الا يرى
انه يوصف الدليلان بالتعارض دون المدلولين
نعم لا بد من اعتبار التجريد فيهما على التقديرين
وانت تعلم ان قوله بدليل الخلاف لا يرتبط بقوله
عورض الا بتكلف بعيد بحمل المعارضة على المعنى
اللغوى وهو المقابلة على سبيل الممانعة اى قوبل
بدليل الخلاف او بحمل المعارضة بمعنى الرد والدفع
اى رد بدليل الخلاف فليتامل انتهى اقول ذلك
التعريف المصطلح كتعريف المنع لا يمكن ان يحمل على
ظاهره اذ لو كانت المعارضة عبارة عن تلك الاقامة
لم يصح اسناد عورض حقيقة الا الى الدليل الذى
اقامه السائل وليس كذلك فهو مؤول اما بحمل المدعى
المدلل بحيث اقيم على خلافه دليل واما بحمل دليل
المعلل بحيث اقيم على خلاف مدلوله دليل فعلى الاول
يسند عورض حقيقة الى مدعى المعلل وعلى الثانى
الى دليله والتاويل الاول اظهر لان منازعة المعارض
اولا فى المدعى وهو المستفاد من ظاهر التعريف فهو

اظهر

اظهر لفظا ومعنى ولذا قال بل تعلقها بالمدعى اظهر
ثم ان مقابلة العرف بالاصطلاح تدل على ان
مراده العرف العام بناء على ان توصيف
الدليلين بالتعارض مما اتفق عليه ارباب سائر
العلوم مع اهل هذا الفن وتلخيص الدفع ان
حكم الشارح بظهور ذلك ليس بمجرد النظر الى ظاهر
التعريف المصطلح ليتجه عليه ان ظاهره يقتضى
تعلقها بالمدلول بل بالنظر الى العرف العام فى تو صيف
الدليلين بالتعارض دون المدلولين فانه يدل على
ان التعريف المصطلح مؤول بالتاويل الثانى لا بالاول
والا لوصفوا المدلولين دون الدليلين والامر بالعكس
فتفسير المحقق الشريف بالمدعى غير ظاهر وليس
مراده ان الحكم بالتبادر مبنى على معنى آخر معتبر
فى العرف العام لا على ما هو المصطلح كما ظن لان
الظاهر ان يحمل كلام المصنف على المعنى الاصطلاحى صح
الذى به التخاطب فى هذا الفن وتفسير الشريف
مبنى عليه فلا يقابله دعوى الظهور بالنسبة الى
المعنى الآخر فى العرف العام وايضا سوق العلاوة
الآتية يدل على ان ما قبلها متعلق بالمعنى الاصطلاحى صح
كما يتضح نعم يتجه عليه ان دلالة ذلك التوصيف
فى العرف على كون المصطلح مؤولا بالتاويل الثانى
ممنوعة لجواز ان يكون ذلك التوصيف مبنيا على
معنى آخر كما يشير ومجرد جواز توصيف المدلولين
باعتبار المعنى المصطلح لا يوجب التوصيف بالفعل
فضلا عن الاتفاق عليه لجواز ان يترك ذلك
لعلة من العلل وايضا عدم توصيف المدلولين ممنوع
كيف وربما يقال بين الآيتين او الحديثين تعارض مع

قطع النظر عن كونهما دليلين لحكم ولذا ابادر الى
العلاوة قوله الذي اقامه المعلل الى اخره هذا
التقييد لدفع توهمات متعلقهما فهو الدليل المقام
بناء على عدم تاويل التعريف ولبيان مقتضى
قوله عورض من متعلقهما على طريقة الوقوع
لا على طريقة القيام ليكون دليل السائل معارضا
اسم فاعل ودليل المعلل معارضا اسم مفعول
ولا ينافيه اسنادا له بقولهم الدليلان متعارضان
لان المفعول فى باب المفاعلة يصير فاعلا فى
باب التفاعل يقال صالح زيد عمروا وتصالحا
فالاختلاف بينهما من هذه الجهة انما نشأ من
جهة البابين لا من جهة الاختلاف فى اصل المعنى
حتى يتوجه عليه ان يقال دليله كل يدل على
خلاف مدعاه لان قولهم الدليلان متعارضان
يدل على ان متعلقا من الدليلين لا ما اقامه المعلل
فقط قوله على ان المراد بالمعارضة هاهنا الخ
اى لو سلم ان المعنى المصطلح ظاهر فى تعلقها
بالمدعى فانما يكون تفسير الشريف وجيها لو كان
مراد المصنف بالمعارضة ههنا هو ذلك المعنى
المصطلح ليس كذلك بل المراد بعض المحققين وهو
المحقق الرازى فى شرح الشمسية من انها المقابلة
على سبيل الممانعة بقرينة قوله بدليل الخلاف
حيث يرتبط به لا بالمعنى المشهور فالظاهر ما ذكره
الشارح لا ما ذكره الشريف اقول فيه بحث من وجوه
اما اولا فلان المراد من المقابلة فى هذا التعريف
هو معنى المواجهة المتعدية بنفسها كما يدل عليه
قول بعضهم هى مقابلة الدليل للدليل وكما دل
عليه كتب

عليه كتب اللغة من ان المقابلة بمعنى المواجهة لا تتعدى
بالباء بل بنفسها يقال هذا يقابله ذاك فعدم
الارتباط مشترك بين المعنيين واما ثانيا فلان
المعارض على هذا المعنى هو دليل السائل المقابل لا نفس
السائل فيختل نظام كلام المص فى المنوع الثلاثة من
جهة اخرى اذ المانع والناقض هو نفس السائل لا كلامه
وسيجىء من الشارح والمحشى اطلاق المعارض على
السائل وايضا يختل قولهم المعارضة من وظائف
السائل فانه صريح فى انها من صفاته بخلاف
ما اذا حمل المعارضة على المعنى المشهور لان فاعل
الاقامة هو السائل فينتظم الكل ولذا حمل الشريف
المحقق عليه اللهم الا ان يكون مبنيا على جعل
الباء فى قوله بدليل الخلاف للتعدية لتكون
المعارضة فى كلام المصنف عبارة عن جعل
احد الدليلين مقابلا ومواجها للآخر على سبيل
الممانعة بينهما والدليلان هما المتقابلان المتعارضان
ونظيره ما قاله الفقهاء من ان البيع مبادلة مال
بمال والمتبادلان هما المبيع والثمن ويجوز ان
يحمل المقابلة على المقابلة المتعدية بالباء كالمعارضة
المتعدية بها يقال عارضت كتابى بكتابه اذا قابلته
به ويحتمل الوجهين قولهم اذا قوبل العام بالخاص
يراد به ما وراء الخاص وعلى التقديرين يندفع الوجهان
معا كما لا يخفى واما ثالثا فلان الممانعة بين الدليلين
انما تتحقق اذا تساويا قوة وضعفا والمعارضة المعتبرة
عند اهل هذا الفن اعم من ذلك اذ ربما يكون دليل
السائل اقوى من دليل المعلل او اضعف ولذا عدلوا
عن معنى المقابلة على سبيل الممانعة الى التعريف المشهور

فلا يصح حمل كلام المصنف هاهنا على ذلك المعنى ولذا
حمل الشريف على المعنى المشهور اللهم الا ان يحمل الممانعة
على الممانعة في الجملة لا على الممانعة الموجبة للمساقطة
من الجانبين واما رابعا فلان قوله على ما فسرها به بعض
المحققين يدل على ان ذلك المعنى معنى اصطلاحي آخر وقد
جعله في النسخة الاخرى معنى لغويا فبين النسختين
تدافع الا ان يقال المرضي ما في هذه النسخة لا ما في
النسخة الاخرى واما خامسا فلانه ان اراد انها عبارة
عن مقابلة احد الشيئين بالآخر على سبيل الممانعة بينهما
دليلين كانا او مدلولين يلزم ان تكون المعارضة متعلقة
حقيقة بكل من الدليل والمدلول لا بالدليل فقط كما دل عليه قوله
الابهري الخ وان اراد انها عبارة عن مقابلة احد الدليلين
بالآخر على سبيل الممانعة بينهما في ثبوت مقتضاهما كما صرح
به الشريف المحقق في الحاشية الصغرى فارتباط قوله بدليل
الخلاف بها بهذا المعنى يحتاج الى تجريدها عن احد الدليلين
بل اسنادها الى الدليل المشغول به مع ذلك الارتباط يحتاج
الى تجريدها عن كلا الدليلين والتجريد تكلف بل تجوز من باب
ذكر المقيد وارادة المطلق وبنوع من التكلف يرتبط ذلك
القول بها بالمعنى المشهور ايضا كما ستعرف فلا فضل لاحد
التفسيرين على الآخر بل الفضل للمتقدم حيث لا داعي للعدول
عن المعنى الذي اشتهر اللهم الا ان يقال نختار انها
عبارة عن مقابلة الدليل بالدليل على سبيل الممانعة في ثبوت
مقتضاهما ولكن لما لم يذكر الدليلان في التعريف وانما
دل عليهما قيد الممانعة في ثبوت المقتضى كان دلالة المعارضة
عليهما التزامية ولا معنى لتجريد اللفظ عن معناه الالتزامي
لا من حيث الدلالة لانه غير ممكن ولا من حيث الارادة
لانه غير مراد لا اصالة ولا تبعا بخلاف المعنى التضمني

المراد في ضمن



المراد في ضمن المطابقي فان اللفظ يمكن تجريده عنه من حيث
الارادة وان لم يمكن من حيث الدلالة ايضا كما مر الاشارة اليه
قوله بدليل الخلاف واسنادها الى الدليل المشغول به يرتبطان بها
بهذا المعنى من غير تجريد ولو سلم فالتجريد اقرب الى الحقيقة
من التجوز الآخر كاستعمالها في مطلق الرد والدخل لبقاء سائر
القيود في التجريد دونه فيكون تفسير الشارح اظهر قوله اذ لا يرتبط
بها حينئذ قوله بدليل الخ يعني لا قبل تجريدها عن الدليل المقام
ولا بعده اذ لو ارتبط بها بعد التجريد لم يصح ما يفهم من قوله
نعم لو بني الكلام الى آخره من حصر الارتباط في معنى مطلق
الرد والدخل بخلاف المعنى الغير المشهور حيث لا يحتاج الى
التجريد لا في الارتباط ولا في الاسناد كما اشير اليه لكن يرد عليه
ما اشار اليه في النسخة الاخرى من احتياجها الى التجريد على
التقديرين الا ان تكون تلك النسخة مرضية وقد اشرنا الى وجهه
ولك ان تقول مراده انه لا يرتبط بالمعنى المشهور لا قبل التجريد
ولا بعده بخلاف المعنى الغير المشهور حيث يرتبط به بعد التجريد
الاقرب الى الحقيقة وعلى كل تقدير يتجه عليه ان عدم ارتباطه
بالمعنى المشهور بعد تجريده عن الدليل المقام ممنوع وما قاله
بعض الافاضل في بيانه لان الباء السببية لا تدخل على المعمول به
فليس بشيء من وجوه اما اولا فلان الدليل المقام انما كان
معمولا به لمطلق الاقامة التي هي جنس التعريف لا لتمام حقيقة
المعارضة وقد عرفت ان حقيقتهما عبارة عن جعل مدعى
المعلل او دليله بحيث اقيم على خلافه او على خلاف مدلول دليل
لا عما يستفاد من ظاهر التعريف المشهور والا لم يسند عروض
حقيقة الا الى الدليل المقام وهو باطل فعلى تقدير وجوب
تاويل التعريف المشهور باحد الجعلين يكون المعمول به لتمام
حقيقة المعارضة اما مدعى المعلل واما دليله لا الدليل المقام
قطعا ولا شك ان ذلك الجعل بسبب الاقامة نعم سبب

اقامة الدليل لا يكون عين الدليل المقام لكن الكلام فى سبب
المعارضة لا فى سبب اقامة الدليل **واما ثانيا** فلان
الظاهر ان دليل الخلاف آلة المعارضة لا سببها الذي هو
اقامته كما ان المفتاح آلة الفتح وسببه تحريكه فالظ
ان الباء للاستعانة لا للسببية **نعم** لو كانت
المعارضة عبارة عن نفس اقامة الدليل على الخلاف
دون الحمل المسبب عنها لا يمكن ان يقال كما ان الباء
السببية لا تدخل على المفعول به كذلك باء الاستعانة
**واما ثالثا** فلان الباء يجوز ان تكون للمصاحبة
الدالة على كون الدليلين مشتركين فى معنى التعارض
اذ يجعل كل منهما معارضا ومعارضا كما ان الباء فى
قولهم خرج زيد بعشيرته تدل على اشتراك العشيرة
مع زيد فى العامل الذي هو الخروج فحينئذ يرتبط
به بعد التجريد الا ان يقال المراد من الاقامة هو اقامة
السائل لا مطلق الاقامة فلا تكون مشتركة
بين الدليلين فلا يصح حملها على المصاحبة وان
كانت المعارضة بمعنى المقابلة اذ المراد ايضا مقابلة
السائل دليل المعلل بدليله **نعم** يشتركان فى المعنى
الحاصل بالمصدر الذى هو مطلق المقابلة بمعنى
المواجهة سواء حصلت من اقامة السائل او من
اقامة المعلل وبهذا الاعتبار صح قولهم الدليلان
متعارضان لكن الكلام فى المعنى المصدرى لا فى الحاصل
بالمصدر وبعد ذلك فيه[*] ما فيه **واما رابعا** فلو سلمنا
جميع ذلك فيجوز ان تكون الباء للتفسير
بحذف المضاف اى باقامة دليل الخلاف ومثله شايع
جدا **قوله** ولا شك ان المقابلة الخ اورد عليه بان
فيه منعا ظاهرا فان المقابلة على سبيل الممانعة كما
توجد

**[*] قوله** فيه ما فيه يستفاد وجهه مما قلنا اذ يجعل كل منهما معارضا اسم فاعل ومعارضا اسم مفعول كما هو مقتضى باب المفاعلة اهـ



توجد فى الدليل توجد فى المدعى فالتخصيص بالدليل
تحكم **واقول** انه فاعه ظاهر اذ ليس المراد من الممانعة
مجرد منع الجمع بينهما بل المراد الممانعة فى ثبوت المقتضى
الذى هو المدعى او خلافه على ما صرح به فلا
تتصور تلك المقابلة فى عين الدليلين **ولذا قلنا** ان
ذلك التقييد يدل على الدليلين التزاما ولو[*] سلم فمراده
ان المقابلة على سبيل الممانعة وان كانت فى ذاتها
اعم مما بين الدليلين والمدعيين لكن تقييدها
بدليل الخلاف يخصصها بالدليل فلا بد ان يفسر
الضمير بالدليل فلا اشكال اصلا **قوله** نعم لو بنى
الخ اما تصديق للاستفسار المقدر كانه قيل هل
يرتبط بالمعنى المشهور بوجه من الوجوه فقال نعم الخ
واما تعيين لمنشأ غلط الشريف بانه لما ارتبط
بمعنى مجازى باعتبار المعنى المشهور اشتبه احد
الارتباطين بالآخر وظن انه مرتبط بالمعنى المشهور
ولو بعد التجريد وليس الامر كما ظنه بل لا يرتبط به
بوجه فلا بد ان يحمل على معنى الغير المشهور وعلى
التقديرين لا بد من البناء على المعنى المشهور اذ الكلام
متعلق به لا بغير المشهور ومن غفل عنه اورد
عليه بان لا حاجة الى هذا البناء هذا ثم اقول جميع
هذه الابحاث مبنية على ان مراد الشريف من
التفسير تفسير مرجع الضمير وليس كذلك لانه اعلم
باختلال نظام كلام المص بل مراده تفسير
حاصل المعنى وذلك التفسير منه يجرى مجرى التفسير
فى قولهم نهر جار اى ماؤه للقطع بان ليس مرادهم
ان ضمير جار عائد الى الماء بل مرادهم ان الضمير
عائد الى النهر لكن المقصود جريان مائه وانما لم

**[*] قوله** ولو سلم مدار التسليم ان تلك المقابلة تتصور بين المدعيين اللذين كل منهما اخص من نقيض الآخر كما اذا ادعى احدهما ان هذا الشبح انسان وادعى الآخر انه فرس فلما كان مقتضى كل منهما نقيض الآخر فحينئذ كانا متقابلين فى ثبوت مقتضاهما وان لم تتصور تلك المقابلة فيما اذا كان احد المدعيين نقيض الآخر انتهى

يفسر المرجع لظهوره وانما فسر الحاصل للاشارة الى
ان المعارضة بالمعنى الاصطلاحي المشهور مما يتعلق
بالمدعى حقيقة وان اسندت ههنا الى الدليل
مجازا فلا اشكال والشريف المحقق حقيق بان يستفاد
من مزايا كلامه فوائد جسام لا بان ينسب الى
السهو والخفاء خصوصا فى مثل هذا المقام كما
لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** هذا مبنى اى تفسير
الخلاف بالنقيض مبني على ذلك ابتناء المدعى على
الدليل والايراد الآتى نقض اجمالى لذلك الدليل
باستلزام خصوص الفساد الذى هو اختلال حصرهم
**قوله** الدليل الدال على اخص من النقيض سواء كان
اخص منه بالذات او بالواسطة وكذا المساوى
فيدخل الاخص من المساوى وكذا المساوى للاخص
فى الاخص ومساوى المساوى فى المساوى **قوله** لظهور
انه ليس منعا اى مع ظهور انه داخل فى المقسم بل
هو اظهر منه ولذا لم يتعرض به معه ومن هذا
يعلم ان النقيض مخصوص بالاخص والمساوى
الملزومين للنقيض والا فمجرد الخصوص والمساواة
غير كاف فى المعارضة الموجهة للقطع بان اثبات ناطقية
الانسان لا تعد عندهم معارضة موجهة فى مقابلة
من ادعى سلب الصهالة عن الفرس مع انه اثبات
ما يساوي نقيض مدعاه فهو غير داخل فى المقسم
فضلا عن ظهور دخوله فيه وبهذا يستغنى عن بناء
الجواب الآتى على ان الدوام لا يخلو عن اللزوم كما
اجمعوا عليه فانه فاسد هاهنا والا كانت الصورة
المذكورة معارضة موجهة عندهم بلا خفاء وليس

كذلك

١٧٢

كذلك **قوله** دال على نقيضه قطعا الخ **اقول** هذا محتمل
فيما اذا كان لزوم النقيض للاخص او المساوى غير بين
كما اذا ادعى ان زوايا هذا الشكل ليس كقائمتين واقام
الخصم على انه مثلث وامثاله كثير جدا **والجواب** ما سبق
منه ان الدليل اعم مما يلزم من العلم به وحده او مع
انضمام شي اخر العلم بشي آخر وبهذا يصح التعليل
بقوله ضرورة استلزام الخ وتلخيص الجواب منع الملازمة
القائلة بانه لو كان المعتبر ذلك لم يكن الدال على الاخص
او المساوى معارضا مستندا بانه انما يلزم ذلك لو لم
يدل على النقيض ايضا ولما كان للسائل ان يعود ويقول
ان لم يدل على النقيض يتوجه ما ذكرنا وان دل عليه
ايضا فلا حاجة الى تخصيص الخلاف بالنقيض وتفسيره
به بل لا وجه له لانه معارض بكل من الحيثيتين لا بحيثية
كونه دالا على النقض فمن ثم شرع فى دفعه بقوله فيجوز الخ
والفاء فصيحة اى اذا دل عليه فيجوز الخ **وحاصل
الدفع** انه لا يلزم من كونه دالا عليه ان لا يحتاج الى
تخصيص الخلاف بالنقيض لجواز ان يكون المعتبر عندهم
فى المعارضة حيثية الدلالة على النقيض ولا يكون الدليل
معارضا مع قطع النظر عن هذه الحيثية وقوله بل هو مع
قطع النظر الخ ترق من التجويز الى الاستدلال والحكم لما
اشرنا ان لزوم النقيض للاخص او المساوي ربما
لا يكون بينا فلا يعلم المعلل قيام الدليل على خلاف
مدعاه ما لم يبين السائل لزوم النقيض له بدليل
آخر ففائدة الحيثية هي ان هذه المعارضة تكون
موجهة بعد ذلك البيان لا قبله هذا واقول لا مدخل
فى القدح لحيثية كونه دالا على انهما لا يجتمعان وكما ان
استحالة اجتماع النقيضين من الاوليات فكذلك

زمة

لا يرتفعان وانما المدخل
لحيثية كونه دالا على
انهما لا يجتمعان صح صح
صح صح صح صح صح

قد يكون استحالة اجتماع الضدين المتنافيين في
الصدق فقط من الاوليات فبمجرد العلم باستحالة
اجتماعهما في الصدق يحكم المعلل بانقداح مدعاه وتكون
المعارضة موجهة بمجرد حيثية كونه دالا على ما ينافي
المدعى من غير مراجعة الى لزوم اجتماع النقيضين
فالحق ان يفسر الخلاف بمطلق المنافي في الصدق
سواء كان منافيا في الكذب ايضا او لم يكن قوله والمقصود
حصر الكلام القادح فيه اى في مدعى المعلل اما باعتبار
ذاته كما في المعارضة باقامة الدليل على خلافه واما
باعتبار ثبوته كما في المنع والنقض المنوتيت لاثباته بل نقول
حكم المعارضة المساقطة فتقدح الكل في ثبوته والغرض
من هذا الكلام دفع توهم اختلال الحصر بعد ذلك
بان اقامة الدليل الدال على الاخص او المساوى من
حيث كونه دالا عليه داخل في المقسم كما انه داخل فيه من
حيث كونه دالا على النقيض مع ان تخصيص الخلاف
بالنقيض يخرجها عن المعارضة من الحيثية الاولى
فدفعه بانه من تلك الحيثية ليس بقادح والمقصود
حصر الكلام القادح فيه مع انه يمكن دفعه بان
الحصر استقرائي ووقوع المعارضة بمجرد تلك الحيثية
غير معلوم قوله واعلم ان الشارح الفاضل للاداب
المسعودى الخ واعلم ان الشارح المحقق قال في الحاشية
عند قوله ونقيضه هذا كلامهم ويدل على ان المراد
بالخلاف ههنا النقيض فحينئذ يلزم ان لا يكون الدليل
الدال على اخص من النقيض بل على مساويه معارضا
لدليل المعلل فلا يكون قوله الحكيم العالم قديم لانه
مستغن عن المؤثر وكل ما هو مستغن عن المؤثر فهو

قديم

قديم معارضا لقول المتكلم العالم حادث لانه
متغير وكل متغير حادث لان كل واحد منهما اخص
من نقيض الآخر انتهى واجاب المحشى عما اورده عليهم
بما سبق ثم قدح في قوله هذا كلامهم بان هذا ليس
كلام جميعهم بل كلام بعضهم لان شارح الاداب
منهم فقوله هذا كلامهم ليس على ما ينبغى ولم يقل
ليس بصواب لاحتمال ان يكون المراد كلام اكثرهم
وللاكثر حكم الكل ومثله شايع لكن مع ذلك لا ينبغى
اخراج شارح الآداب لانه العمدة في هذا الفن
ومعظمهم هذا واقول شارح الآداب في صدد بيان
محل الاقامة كما هو مقتضى تفسير الخلاف المعتبر
في التعريف المشهور ولابد من تعميمه لامحالة اذ الدليل
المعارض وان وجب كونه دالا على النقيض لا يجب ان
يقام على النقيض بل قد يقام على اخص منه او على
المساوى والشارح المحقق ههنا في صدد محل الدلالة
وذلك لا ينافى ان يقول جميعهم دليل الخلاف وان
اقيم على الاخص او المساوى يجب ان يكون دالا على
النقيض وان يقول الشارح هذا كلام جميعهم
ويستلزم ان لا يكون الدليل المقام على الاخص او
المساوى معارضا فيما اذا لم يكن لزوم النقيض بينا
واحتاج دلالته على النقيض الى دليل آخر لم يذكره
السائل فتعميم شارح الاداب لا يقدح فيما ذكره الشارح
ولا يندفع اعتراضه عليهم الا باحد الامرين احد هما
ان هذه المعارضة ليست بموجهة داخلة في المقسم
لانها لا تقدح في مدعى المعلل في اعتقاده والثاني
ما اشار اليه من ان الدلالة الماخوذة في الدليل اعم
من ان تكون من العلم بالدليل وحده او مع انضمام

شيء آخر فهذه الصورة موجهة قادحة في مدعى المعلل
في الواقع وفي اعتقاده بواسطة ذلك الانضمام نعم
يرد على الشارح ان تمثيله باقامة دليل على قدم العالم
غير مطابق للممثل لان لزوم نقيض حدوثه للقدم بين
لكنه مناقشة في المثال وليست من داب المحصلين
قوله ويؤيده العبارة المشهورة الخ لا يقال النفي هو
الرفع ورفع كل شيء نقيضه فكلتا العبارتين انما تؤيدان
ذلك النقيض لانا نقول المتبادر من المنافاة والنفي هو
المنافاة في الصدق لا المنافاة في الصدق والكذب
معا ذلك التأييد مبني على هذا المتبادر ولذا لم يقل ويدل
عليه العبارة الخ قوله المراد اتحاد الدليلين الخ يعني
ان المتبادر من العينية هو اتحادهما من جميع الوجوه
بان يتحدا في كل من الحدود والقضايا المأخوذة فيهما
وفي خصوص الشكل والضرب لكن ليس المراد ذلك والا لم
يتصور التعارض بينهما بل يمتنع التعدد الا باعتبار
الازمان فلا بد من صرف العينية عن ظاهرها الى قدر
ما يمكن التعارض بينهما لا الى الزائد عليه لئلا يكون
صرفا بلا صارف وذلك القدر هو الاتحاد في الصورة
المخصوصة اي المعينة بنوع تعيين كان يكونا من الشكل
الاول مثلا وان اختلفا ضربا وفي بعض المادة ومادة
الدليل اعم مما هو مادة له بالذات كالقضايا المأخوذة
فيه ومما هو مادة له بالواسطة كالحدود التي تألف منها
القضايا اعني الاصغر والاكبر والاوسط مثلا فاذا
اتحدا في جميع هذه الحدود وفي احدى القضيتين
المأخوذتين فيهما واختلفا في القضية الاخرى
فهما متحدان في بعض المادة لا في جميعها وانما يتحدان
في الجميع اذا اتحدا في جميع الحدود والقضايا المأخوذة
فيهما


فيهما وبالجملة لا شبهة في تفرع قوله بل باعتبار خصوص
الصورة وبعض المادة على ما سبق نعم في تعيين
ذلك البعض وتخصيصه بالكبرى اشكال كما يأتي
فاندفع بعض الظن قوله وهو الكبرى اقول لعل الكبرى
في كلام هذا القائل وقع ههنا سهوا من قلم الناسخ بدل
الصغرى بقرينة عطف الجزء المتكرر الذي هو عبارة
عن المقدمة الاستثنائية عليه لان الدليل المركب على
صورة الاستثنائي اذا قرر اقترانيا تقع المقدمة الاستثنا ثية
منه صغرى في الاقتراني بعينها الا يرى ان المعتزلة قالوا
رؤية الله تعالى ليست بجائزة لانها امر نفاه الله
تعالى في قوله لا تدركه الابصار وقلبه الاشعري عليهم
بانها جائزة لانها امر نفاه الله تعالى في هذه الآية
فقولنا انها امر نفاه مقدمة استثنائية من الدليلين
المتعارضين ان قررا استثنائيين وصغرى منهما ان قررا
اقترانيين وقس عليه امثاله فيتحقق القلب بالاتحاد
في المقدمة الاستثنائية او في الصغرى لا في الكبرى
او الحمل على سهو الناسخ اولى من تغلطة القائل كما حكم
به بعض الافاضل حيث قال لا يخفى ان اتحاد الدليلين في
الكبرى يستلزم اتحادهما في الاوسط ومعلوم انه لو
تغاير الصغرى فيهما لم يتصور التعارض ايضا فيتحد
الدليلان من كل وجه ولعل منشأ هذا البيان انهم بينوا
جريان الدليل بعينه في صورة النقيض بذلك فظن ان المراد
ههنا ايضا ذلك انتهى لا يقال يمكن ان يحمل مراده من
الاتحاد في الكبرى على الاتحاد في موادها اعني الاوسط
والاكبر وهو لا ينافي اختلافهما في حكم الكبرى بالايجاب
في احدهما والسلب في الآخر كما في المثال المذكور لانا
نقول فعلى هذا يتجه عليه انه لا وجه لتخصيص بعض الما

بمواد الكبرى بل الظاهر ان تخصيص بجميع الحدود مع
الصغرى لما عرفت من امكان التعارض فى هذه الصورة
ايضا فصرف العينية الواقعة فى كلا مهم الى ما دونه
صرف بلا صارف وبهذا يختل تخصيصه بمجرد الصغرى
ايضا فان قلت لعل التخصيص بمواد الكبرى لقصد
الاشارة الى ما ذكرتم من ان الدليل المعارض الدال على
النقيض لا يجب ان يقام عليه بل قد يقام على الاخص منه
او على المساوي وربما يكون الخصوص والمساواة بسبب
مغايرتهما فى الاصغر كما اذا ادعى المعلل ان كل انسان
حيوان واقام عليه ثم قلب السائل دليله على ان
بعض الناطق ليس بحيوان قلت وربما يكون الخصوص
والمساواة بسبب مغايرتهما فى الاكبر كما اذا قلب
السائل دليل ذلك المعلل على ان بعض الانسان ليس
بحساس فلا وجه لترضه بالاكبر ايضا ولذا اورد المحشي
عليه بان الظاهر هو الاتحاد فى الاوسط وستعرف وجهه
واما ما قيل الاتحاد فى الكبرى يستلزم الاتحاد فى الصغرى
ايضا فانه قد سبق ان المعتبر فى المعارضة ان يكون
دليل المعارض دالا على النقيض وذلك يقتضي اتحاد
الدليلين المتعارضين فى الاصغر والاكبر اذ لا يتحقق التناقض
عند تغايرهما والاتحاد فى الكبرى يقتضى اتحادهما فى
الاوسط فعلى هذا يلزم الاتحاد فى جميع المادة لا فى
بعضها وكذا الكلام اذا حمل الاتحاد بمعنى الاتحاد فى
الاوسط كما اختاره المحشي فى بعض النسخ فالحق ان
الدليلين فى القلب متحدان فى جميع المادة لا فى بعضها
وان اشتهر ذلك فيما بينهم ولعله لهذا امر بالتامل
فى آخر الحاشية انتهى ففيه نظر اما اولا فلانه ان اراد ان
اتحاد الدليلين المتعارضين فى الكبرى يستلزم
اتحادهما

اتحادهما فى نفس الصغرى فممنوع لجواز ان تكون
الصغرى فى احدهما موجبة وفى الاخرى سالبة كنتيجتهما
وان اراد ان اتحادهما فيها يستلزم اتحادهما فى مواد
الصغرى وان اختلفا فى حكمها فعلى تقدير تمامه
لا يستلزم اتحادهما فى جميع المادة بل فى بعضها واما
ثانيا فلان القول بان الاتحاد فى الكبرى يستلزم الاتحاد
فى الصغرى او فى موادها وكذا الاتحاد فى الاوسط
يستلزم اتحادهما فى الاصغر والاكبر فاسد مبنى
على الاشتباه بين الدلالة على النقيض وبين الاقامة
عليه واما ثالثا فلانه ان اراد ان الدليلين فى القلب
متحدان فى جميع المواد الاولية والثانوية يلزم ان
لا يوجد القلب فى مثال الرؤية كما تقدم مع انه مثال
مشهور وان اراد انهما متحدان فى الحدود التى هى الاجزاء
الثانوية ففيه انه لو كفى فى القلب ذلك لتحقق القلب
فيما اذا استدل المعارض بنقيض دليل المعلل على
نقيض مدعاه بان يقول المعلل مثلا العالم حادث لانه
اثر المختار وكل ما هو اثر المختار حادث ويقول المعارض
العالم ليس بحادث لانه ليس اثر المختار وكل ما هو
اثر المختار فهو حادث ودليل المعارض بل دليل المعلل
لا يجب ان يكون صحيحا وتحقق القلب فى هذه الصورة
باطل لان المغايرة بين الشيء ونقيضه اكمل من المغايرة
بينه وبين ما هو اخص من نقيضه فجعل هذه الصورة
قلبا دون قول الحكيم لانه اثر الفاعل الموجب ظاهر
الفساد وهذا الوجه متوجه على نسخة الكبرى وان حملت
على مواد الكبرى وعلى ما اختاره المحشي من الاتحاد فى
الاوسط بابلغ وجه ويمكن دفعه عن المحشي بان يحمل
مراده على الاتحاد فى حكم الاوسط بان يكون ايجابيا
فيهما او سلبيا فيهما ولا يمكن مثله فى تلك النسخة وان

حملت على مواد الكبرى بان يحمل على الاتحاد فى حكم
الأوسط والاكبر وان اختلفا فى الاصغر وذلك لانه
يوجب اتحادهما فى حكمى الصغرى والكبرى فلا يتصور
التعارض ايضاً قوله والجزء المكرر بعينه نفياً أو
اثباتاً وفى بعض النسخ او نفياً واثباتاً فقوله نفياً او اثباتاً
على النسخة الأولى اما تمييز من نسبة التكرر تكرر
نفيه بعينه او اثباته بعينه او حال من فاعل المتكرر
اي حال كونه منفياً او مثبتاً وعلى النسخة الثانية
عطف على قوله بعينه يعني المتكرر بعينه فى صورة
واحدة او بجزئه فى صورة النفي والاثبات ولا يخفى ان
مقتضى النسخة الأولى اختصاص القلب من بين
الاقيسة الاستثنائية بقياس استثنى فيه عين
المقدم السلبي او الايجابي لان تكرر الشئ ذكره مرتين
فلا تكرر شئ من المنفي والاثبات او من المنفي والمثبت
فى القياس الذي استثنى فيه نقيض التالى وانما يتكرر
ذلك فيما استثنى عين المقدم مع ان القلب غير مخصوص
بذلك بل موجود فى القبيلتين وما توهمه بعضهم
ههنا من ان المراد من الجزء المتكرر بعينه هو الجزء
المشترك بين الايجاب والسلب من اجزاء القضية
اعني الموضوع والمحمول والنسبة بين قوله نفيا او اثباتا
بمعنى منفيا او مثبتا تعميم للجزء المتكرر بعينه فى
الدليل اعم من ان يكون كل منهما من قبيل استثناء العين
كما فى استثناء عين المقدم المنفي او المثبت او من قبيل
استثناء النقيض كما فى استثناء نقيض التالى المنفي او
المثبت فاسد لانه يستلزم ان يتحقق القلب
فيما اذا استدل المعارض على النقيض بنقيض دليل
المعلل ضرورة ان الدليلين المتعارضين متحدان
حينئذ



حينئذٍ فى موضوع المقدمة الاستثنائية ومحمولها
والنسبة بين بين مع ان هذه المعارضة معارضة
بالغير لا قلب كما اشير اليه ولاجل ذلك صوّب بعض
الأفاضل فى حاشية الحسينية النسخة الثانية على ان
يكون قوله او نفيا واثباتا عطفا على قوله بعينه ويكون
قوله بعينه اشارة الى استثناء عين المقدم المنفي او
المثبت فان عينه متكرر فى الدليل حيث ذكر مرتين ويكون
قوله او نفيا واثباتا اشارة الي استثناء نقيض التالى
المنفي او المثبت فانه وان لم يتكرر عينه فى القياس لكنه
تكرر بجزئه المشترك بين النفي والاثبات وحاصل
هذه النسخة اتحادهما فى المقدمة الاستثنائية المتكرر
بعينها فى صورة واحدة من صورتى النفي والاثبات
او المتكررة بجزئها المشترك فى مجموع صورتى النفي
والاثبات بانه يذكر ذلك الجزء مرتين مرة فى صورة
الاثبات ومرة فى صورة النفي وليس المراد انه متكرر
بعينه فى صورتى النفي والاثبات ليتوجه ما قيل
انه لا محصل له وليس المراد ايضا اتحادهما فى ذلك
الجزء المشترك ليتوجه عليه ما توجه على التوهم السابق
من لزوم تحقق القلب فيما اذا استدل المعارض بنقيض
دليل المعلل وانما المراد اتحادهما فى نفس المقدمة
الاستثنائية التى تكررت فى الدليل بعينها كما فى استثناء
العين او بجزئها فى صورتى النفي والاثبات
كما فى استثناء النقيض فقول الاشعري رؤية الله تعالى
جائزة لانها امر نفاه تعالى فى الآية المذكورة قلب على
المعتزلة سواء قرر الدليلان على صورة القياس الاستثنائي
المستقيم اعني ما استثنى فيه عين المقدم او على صورة غير
المستقيم اعني ما استثنى فيه نقيض التالى او قرر

أحدهما مستقيما والآخر غير مستقيم فانهما في جميع هذه
الصور الثلاث متحدان في المقدمة الاستثنائية كما
لا يخفى ويمكن توجيه النسخة الأولى بان يحمل الجزء المتكرر
على معنى المتكرر كلا او جزءا كما هو المراد في النسخة
الثانية ويكون قوله بعينه توكيدا له لكن لا باعتبار نسبة
التكرار اليه بل باعتبار نسبته الى الضمير اي وهو المقدمة
الاستثنائية بعينها لا بجزئها وقوله نفيا او اثباتا تعميم
للمقدمة الاستثنائية من المقدمة المنفية او المثبتة
فيتحد مآل النسختين وانما احتاج الى التوكيد لدفع توهم
ان القلب يتحقق بمجرد اتحادهما في الموضوع والمحمول
والنسبة بينهما كما توهمه المتوهم للسابق لكن
يتجه عليه ان مثل ذلك التوهم قائم في الكبرى فتخصيص
التوكيد بالجزء المتكرر لدفع ذلك التوهم دون الكبرى
من غير مخصص قوله كذا يقال عزاه الى الغير اما لما
يورد عليه في بعض النسخ من وجهي النظر وسنفصله واما
لانه قاصر مخصوص بنوع القياس كما يشير اليه بقوله
وعلى هذا القياس الكلام في الاستقراء والتمثيل او اشار
به الى ان ما عدا القياس محال على المقايسة قوله وعلى
هذا القياس الكلام في الاستقراء والتمثيل لا يخفى
ان اهل المعقول اخرجوهما عن حد القياس بقيد
الاستلزام فدل على ان كلا منهما قول مؤلف من
القضايا والمقدمة الاولى منها صغرى والثانية كبرى
فالقلب في التمثيل بمعنى الاتحاد في الصغرى بان يقول
المعلل مثلا المتخذ من الذرة كالنبيذ والنبيذ حرام
ويقول المعارض المتخذ من الذرة كالنبيذ ليس بحرام
فالمتخذ ليس بحرام وبمعنى الاتحاد في الكبرى غير ظاهر الا

بان يتحد

٢٧٨

بان يتحد عبارتا المدعيين ايضا كأن يقول المعلل هذا
المائع كالماء البالغ الى القلتين والماء البالغ اليهما لا يحمل
الخبث فهذا المائع لا يحمل الخبث ويقول المعارض
ذلك الكلام بعينه لكن عبارة يحمل الخبث في مدعى
احدهما بمعنى يتنجس وفي مدعى الآخر لا يتنجس كما
يأتي بيانه واما القلب في الاستقراء فلا نجد له مثالا
صحيحا لان الاستقراء استدلال باحكام الجزئيات المستقرأة
على الكلي كأن يقال كل حيوان يحرك فكه الأسفل لان
الانسان محركه والفرس محركه وسائر الانواع المستقرأة
محركه فاذا قاله المعلل فلا نجد عاقلا يقول ليس كل حيوان
يحرك فكه الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما
من الانواع المستقرأة محركة وانما يقول لان التمساح
يحرك فكه الاعلى لكنه معارضة بالغير او بالمثل لا قلب
نعم لو كانت الحكم في الاستقراء بامر مغاير
للحكم في المدعى كما في سائر الادلة لامكن فيه القلب
بالاتحاد في الصغرى او في الكبرى ايضا اللهم
الا ان يجوز القلب فيما اذا قال المعارض لان الانسان
والفرس وغيرهما يحرك فكه الاسفل الا التمساح
فتأمل واما ما قيل اذا وجد شخص في اكثر الكليات
حكما فاجرى هذا الحكم على ذلك الكلي فعارضه
شخص آخر بان وجد في بعض الجزئيات خلاف ذلك
الحكم فاجراه على الكلي تكون هذه المعارضة معارضة
بالقلب فقد ضاق عليه المفازة في المعارضة
بالمثل او بالغير قوله واما اذا كان مبنيا على
اصطلاح الاصوليين الخ يعني يجوز ان يكون تقسيم
المعارضة الى الاقسام الثلاثة لاهل الاصول وتبعهم
في ذلك اهل هذا الفن او ان يكون تقسيم اهل الفن

وعهم

مبنيًا على الدليل الاصولي فحينئذٍ لاحاجة الى صرف
العينية الواقعة في كلامهم على ظاهرها لان
كلامن دليلي المعلل والمعارض في نفي جواز الرؤية
واثباته مثلا هو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار بعينه وانما كان دليلا لاثباته
بناء على ان الآية في التمدح بامتناع الرؤية بسبب
حجاب الكبرياء لالذات الواجب والا لكان المعدوم
ممدوحًا بامتناع رؤيته لذاته وكذا دليل كل منهما
في نفي الخبث عن الماء البالغ الى القلتين واثباته
قوله عليه السلام اذا بلغ الماء القلتين لا يحتمل
الخبث لكن الشافعي يحمله على معنى لايكون حاملًا
للخبث بل يطرده عن نفسه فلا يتنجس والحنفي يحمله
على معنى لايكون حاملًا للخبث بتاثره به ولا يتحمله
فيتنجس اقول لكن التوقيت بوقت البلوغ يدل
على معنى الشافعي والا لكان الماء قبل البلوغ ظاهرًا
مع ان الماء الاقل من القلتين يتنجس به وفاقا
اللهم الا ان يكون البلوغ اليهما في التنزل عن
الكثرة لا في التكثر وبعد يتجه عليه انه يفيد
الطهارة بعد التنزل عن مقدار الحوض الكبير
الى البلوغ اليهما عنده مع انه يتنجس به عنده
فيما دون الحوض الكبير مطلقا الا ان يقال هذا
من قبيل المفهوم المخالف وهو معتبر عند الحنفي
وهذان مثالان مشهوران للقلب ولذا تعرضنا
بشرحهما قوله لكن يابى عنه قوله صورته الى اخره
لانه انما لايحتاج الى الصرف اذا اختص القلب
بالاصولي المفرد وذلك القول يدل على ان المراد
من العينية هو الاتحاد في المادة والصورة
ولاصورة



ولا صورة للمفرد ولقائل ان يقول لايصح اضافة
الصورة الى الدليل المنطقي الا بعد تجريده عنها
والا لكان للصورة صورة اخرى الا ان يحمل على
اضافة بمعنى في وهي قليلة نادرة كما صرح به
ابن الحاجب وبمثل هذا التأويل يصح البناء على
الاصولي بان يحمل على الاضافة لادنى الملابسة
اى الصورة المتعلقة به سواء كانت صورة نفسه
او صورة احواله فالاباء بحسب الظاهر وعدم الاباء
بعد التاويل مشترك بين البنائين ولعله لهذا
امر بالتامل قوله غير ظاهر مع اتحاد الصورة
والكبرى لم يقل غير صحيح لما اشرنا من امكان
التعارض فيما اذا لم يكن احدي الصورتين صحيحة
كما اذا قال المعلل العالم حادث لانه اثر المختار
وكل ماهو اثر المختار حادث وقال المعارض لانه
ليس اثر المختار وكل ما هو اثر المختار حادث لكنه
يوجب انه لايتحقق القلب بين الصورتين الصحيحتين
وهو غير ظاهر وفيما اذا اتحد عبارتا الكبريين
مع اختلاف المعنى كما اذا قال المعلل هذا ماء بلغ
القلتين وكل ماء كذلك فهو لا يحمل الخبث وقال المعارض
عين ذلك لكن الاكبر في كلام المعلل بمعنى يتنجس
وفي كلام المعارض بمعنى لايتنجس او بالعكس لكنه
ايضا يوجب اختصاص القلب بالدليلين الملفوظين
المتحدين في العبارة من كل وجه وان اختلف الدليلان
المعقولان هناك وهو ايضا غير ظاهر وفيه على
الثاني نوع ايما الى القدح في قوله والا لم يمكن التعارض
بينهما قوله الا ان يحمل الاتحاد من كل وجه على الاتحاد لفظا
ومعنى قوله بل الظاهر ان يحمل الاتحاد في المادة

قوله مشترك بين البنائين اي البناء على الاصولي والبناء على المنطقي انتهى

عبارة عن الاتحاد في الاوسط اي في حكم الاوسط
لان الدليل في الحقيقة عبارة عن الاوسط مع
قطع النظر عن نسبته الي خصوصية المحكوم عليه ولذا
جرى عينه في مادة اخرى فاذا اتحدا في حكم الاوسط
فقد اتحدا في الحقيقة وان اختلفا في الاصغر
والاكبر وايضا الدليل الواحد اذا قرر استثنائيا
واقترانيا فالمقدمة الاستثنائية في التقرير الاول تقع
صغرى في التقرير الثاني كما عرفت في الامثلة السابقة
فجعل القلب في الاقيسة الاستثنائية بالاتحاد في
الجزء المتكرر يقتضي ان يجعل في الاقيسة الاقترانية
بالاتحاد في الصغرى والاكبر ولذا اجعله بالاتحاد
في الاوسط لكن على هذا ينبغي ان يجعل الاتحاد في
الجزء المتكرر عبارة عن الاتحاد في حكم المقدمة
الاستثنائية لا عن الاتحاد في نفسها وهو ظاهر
ويتجه على المحشي ان صرف العينية عن ظاهرها انما
كان لضرورة امكان التعارض وقد عرفت امكانه
فيما اذا اتحدا في جميع الحدود والصغرى فالظاهر
ان القلب عندهم مختص بذلك بان يكون دليل
المعارض مقاما على النقيض لا شاملا له والا قامة على
الاخص او المساوي ولعله لهذا امر بالتامل ومما
يؤيد المحشي قطعا ما ذكره الشارح الجديد للتجريد
حيث جعل اتحادهما في الخلاصة والصورة قلبا فيما
اذا استدل الحكماء على بساطة النفس الناطقة بانها
تلاحظ البسيط وقال ذلك المحقق هناك هذا مقلوب
عليهم لانها ملاحظ المركب اقول انما جعله قلبا
لان الدليلين متحدان في الخلاصة التي هي ان الملاحظ
متصف بحال الملحوظ ولا مدخل لكون ذلك
الملحوظ

١٨

الملحوظ بسيطا بخصوصه او مركبا بخصوصه كما لا يخفى
فكما ان النقض قد يكون بجريان عينه وقد يكون
بجريان خلاصته ٧ واما ضرورة امكان التعارض
فانما كان دليلا للصرف عن الظاهر للصرف الى ما هو
المصطلح في القلب فلا اشكال في اصطلاح المصطلح
علي ما يشاء قوله مثل ان يقال الشئ الذي يكون
الخ هذا بظاهره قياس اقتراني مؤلف من صغرى منفصلة
وكبرى من متصلتين بقدر اجزاء المنفصلة لكن الاشتراك
بين الصغرى والكبرى في الجزء التام فلا يكون من
الصور المطبوعة ويمكن ان يقرر مطبوعا بان يكون
الاشتراك في الجزء الناقص بان يقال العالم حادث
لان العالم اما ان يكون الشئ المستلزم وجوده وعدمه
لحدوثه موجودا او معدوما وكلما كان موجودا يكون
العالم حادثا وكلما كان معدوما يكون حادثا ايضا
ينتج ان العالم حادث ويمكن ان يقرر استثنائيا بان
يقال كلما صدقت المنفصلة القائلة بان الشئ الذي
وجوده وعدمه مستلزمان لحدوث العالم اما ان
يكون موجودا او معدوما يلزم حدوث العالم لكن تلك
المنفصلة صادقة فيكون العالم حادثا فقوله واياما كان
الخ على التقرير الاول اشارة الى الكبرى المتصلتين
وعلي التقرير الثاني الى الدليل الملازمة لا الى نفسها تامل
وعلي كل تقدير يتجه ان التمثيل بهذه المغالطة غير مطابق
للممثل لان عنوان المستلزم لحدوثه غير عنوان المستلزم
لعدم حدوثه فلا اشتراك بين الدليلين المتعارضين
لا في الاوسط ولا في الصغرى ولا في الكبرى وان سبق اتحادهما
في جميع المادة الى بعض الاوهام نعم لا مغايرة بحسب
العبارة لكن مراد احد المتخاصمين من المطلوب حدوث
العالم مثلا ومراد الاخر قدمه اللهم الا ان يكون

كذلك الدليل المعارض قد ينقلب باتحاد عينه وقد ينقلب باتحاد خلاصته صح

قلبًا بمجرد اتحادهما في العبارة اويكون قلبًا باتحادهما في الخاصة
كما اشار اليه الشارح الجديد لان خلاصة الاستدلال فيهما هي
الاستدلال بالترديد بين طرفي الشيء من الوجود والعدم
المستلزمين لشيء معين وله مدخل في الاستدلال لكون ذلك
الشيء اللازم خصوصية حدوث العالم او خصوصية قدمه
لا انه جار في كل مطلب **قوله** اويقال الخ هذا من القياس
الاستثنائي مستقيمًا اوغير مستقيم **اما الاول** فبان يقال
كلما كان الشيء الذي عدمه محال ووجوده مستلزم لحدوث
العالم او لقدمه موجودًا يلزم حدوث العالم او قدمه
لكن ذلك الشيء موجود فثبت ان العالم حادث او قديم اما
الملازمة فظاهرة واما المقدمة الاستثنائية فلان ذلك
الشيء اما موجود او معدوم والثاني باطل والا لزم وقوع
المحال فثبت انه موجود واما الثاني فبان يقال لو لم يكن
العالم حادثًا لم يكن ذلك الشيء موجودًا لكنه موجود كما
قررنا **قوله** وحلهما الخ الحل عند هم تعيين منشا الغلط
بمنع مقدمة معينة واكثر استعماله بعد النقض الاجمالي
ولما اشار اولا بقوله حتى النقيضين الى نقضهما بالجريان في
نقيض المدعى والتخلف اشار ثانيا الى حلهما بان نختار عدم ذلك
ونمنع الملازمة المذكورة بقوله واياما كان يلزم الخ في الاول
وبقوله والا يلزم المحال في الثاني **واقول** الاولى في الحل ان يردد
ويقال ان اريد ان ذلك الشيء اما موجود او معدوم مع بقاء
وصف الاستلزام فالمنفصلة الحقيقية ممنوعة لان هناك
احتمالا آخر هو كونه معدوما مع انتفاء ذلك الوصف وان اريد
انه اما موجود او معدوم مطلقا فالمنفصلة مسلمة لكن ما
اللازمة ممنوعة وانما يثبت الملازمة في الاولى لو كان معدوما
حال كون عدمه مستلزما للمطلوب وفي الثانية لو كان معدوما
حال كون عدمه باعتبار انتفاء ذاته لا باعتبار انتفاء وصف
الاستلزام اي استلزام وجوده للمطلوب والكل ممنوع
**قوله** او بانتفاء

**قوله** او بانتفاء تلك الصفة الخ لا يقال يجري مثله في اختيار وجوده
بان يكون موجودًا مع انتفاء وصف الاستلزام **لانا نقول** هذا
توهم فاسد سبق الى بعض الاوهام لان صدق الايجاب كما
يتوقف على تحقق عقد الحمل في الواقع يتوقف على تحقق عقد
الوضع فبعد اختيار ان ذلك الشيء المتصف بهذا العنوان موجود
لا يمكن ان يقال يجوز ان يوجد ذلك الشيء ولا يوجد وصف
الاستلزام الذي هو جزء من العنوان بخلاف السلب فانه كما يصدق
بانتفاء عقد الحمل فقط كما في قولنا لا شيء من الانسان بجماد يصدق
ف
بانتفاء كلا العقدين كما في قولنا لا شيء من اجتماع النقيضين في
الخارج بحيوان او جسم اذ ليس هناك شيء يصدق عليه
في الخارج مفهوم اجتماع النقيضين ولا مفهوم الحيوان او الجسم
من الافراد التي فرضها الذهن افرادا له وما نحن فيه من قبيل
الثاني لان امكان ذلك الشيء المذكور في كل من المغالطتين
يستلزم امكان اجتماع النقيضين وامكان المحال محال فذلك
الشيء من المستحيلات التي وجودها يستلزم عدمها **لكن
لما كان** عقد الوضع نسبة تقييدية بحيث لو فصلت صارت
تامة خبرية وكان عنوان الموضوع ههنا مركبا من المقيد والقيد
اعني الشيء ووصف استلزام كل من وجوده وعدمه للمطلوب
في المغالطة الاولى ووصف استلزام وجوده للمطلوب في المغا
لطة
الثانية جعل انتفاء ذلك العقد اما بانتفاء القيد والمقيد جميعا
بان يكون ذلك الشيء ممتنعا بالذات ولا يصدق عليه مفهوم
الشيء ولا سائر المفهومات في الواقع واما بانتفاء القيد فقط
بان يكون ذلك الشيء الذي يصدق في حقه سلب ذلك العنوان
ممكنا ويصدق عليه شيء من المفهومات كالواجب والارض
والسماء وغير ذلك ولا يصدق عليه قيد العنوان اعني
وصف الاستلزام للمطلوب فالوجود الذي دل عليه عطف
هذا القول على ما قبله وجود فرد المقيد اعني الشيء المأخوذ

في العنوان لاوجود فرد ذلك العنوان المركب من القيد والمقيد لينافي اختيار عدمه وليتوجه ما توهمه ذلك المتوهم حيث قال ولا يخفى اشكال عطف هذا القول على ما قبله

**قوله** كذا في شرح القسطاس لعله انما عزاه اليه لما ان ظاهره يوهم انتفاء الموصوف وبقاء صفته وهو سفسطة الا انه مدفوع بان تلك الصفة الباقية صفة العدم المتحقق لا صفة المعدوم الغير المتحقق هذا وللمغالطات العامة الورود امثلة اخرى اشار اليها بقوله الى غير ذلك مثل ان يقال الاعم كالحيوان واقع لان الاخص منه كالانسان اما واقع فيلزم وقوع الاعم اولا فيلزم وقوع الاعم ايضا والامكان الخاص مساويا للعام لانه كلما ثبت ثبت حينئذ وكلما لم يثبت لم يثبت فلا يكون الخاص خاصا وهو باطل ويقول المعارض ذلك العام ليس بواقع بل الواقع سلبه لان الاخص من ذلك السلب كسلب الجسم الاخص من سلب الحيوان اما واقع فيلزم وقوع ذلك السلب اولا فيلزم وقوعه ايضا لما مر هذا خلاصة ما ذكروه وليس مرادهم الاقامة على وقوع مطلق الاعم ووقوع نقيضه لان الاعم من الشيء لا يكون اعم منه الا اذا تحقق بدونه فوقوع الشيء المتصف بالعموم اظهر من ان يخفى وايضا لا تدافع بين وقوع الاعم ووقوع نقيضه اذ الحيوان واللاحيوانية واقعان معا بل مرادهم ان الاعم واقع في مادة معينة كدعوى ان هذا الشبح المرئي من بعيد حيوان لان الاخص منه كالانسان او الفرس اما واقع في تلك المادة فيكون حيوانا اولا فيكون حيوانا ايضا لئلا يلزم مساواته لذلك الاخص كما قررنا ويجيب

المعارض

---

المعارض ذلك الدليل بعينه في لاحيوانيته والحال انه لا يلزم من عدم تحقق الحيوان مثلا في تلك المادة مساواته للاخص لجواز ان يتحقق بدونه في مادة اخرى كما لا يخفى **قال الشارح** او كان صورته كصورته الى آخره هذه المقابلة دلت على ان المراد اتحادهما في الصورة فقط ولذا قال في الحاشية بان يكونا من الشكل الاول مثلا مع تغاير المادتين

**قوله** او لا بمعنى او لا يكون عينه ولا صورته كصورته فعلى هذا يدخل المتحد معه في المادة دون الصورة في المعارضة بالغير لا في المثل **قال الفاضل العصام** لا في الاصطلاح فلا يناقش بان لا مزية لاتحاد الصورة على اتحاد المادة حتى يكون الاول معارضة بالمثل والثاني معارضة بالغير على ان الصورة ما يكون الشيء معها بالفعل بخلاف المادة **أقول لا حاجة** اليه لان المماثلة هو الاتحاد في النوع ولا يتحد الشيئان في النوع بمجرد الاتحاد في المادة بل لا بد من الاتحاد في الصورة النوعية الجوهرية كما في افراد الانسان وغيره او العرضية كما في افراد السرير فالمتحد في المادة فقط لا يكون مثلا ولا قلبا لان العينية فوق الاتحاد في النوع **قال المص ففي الصورتين صرت مانعا** اي في هاتين الصورتين الاخيرتين لا الصورة الاولى فالتقديم للحصر سواء كان قوله مانعا بمعنى مناقضا او بمعنى سائلا اذ انقلاب وظيفة المناقضة وجميع الوظائف مخصوص بهما ثم لا يخفى ان قوله صرت مانعا كقوله منع او نقض او عورض بمعنى القضية الممكنة اي جاز لك ان تصير مانعا بشهادة ان المص في صدد بيان الوظائف من حيث كونها صحيحة موجهة او غير صحيحة لا من حيث وقوعها وعدم وقوعها بالفعل كما مر غير مرة وفي قول الشارح فكما ان للسائل هناك ثلاثة مناصب الخ

تم

مشابهة

٩٢

قوله بمعنى القضية الممكنة الخ المراد من الامكان هو سلب الامتناع العادي لا سلب الامتناع العقلي فان المراد هو الجواز عندهم فلا يرد ما تكلم المحشي من ان البحث من حيث النزاع لا من حيث الامكان والامتناع تأمل اهـ

اشارة الى جميع ذلك لان الانتصاب فى تلك المناصب لا يوجب
العمل بالفعل فما قاله الفاضل العصام ههنا اى صرت
متمكنا من ان تمنع وصار منصبك المنع والا فيحتمل ان
يعجز عن دفع المنع والمعارضة مع سكوته عن مثله فى الوظائف
الثلاث المتقدمة تخصيص من غير مخصص لان احتمال
العجز قائم فى الكل قوله الظاهر انها عاطفة على قوله
منع اى بعد ملاحظة ما عطف عليه من النقض والمعارضة
لكون جواز الصيرورة معطوفا على جواز احدى الوظائف
الثلاث للسائل وكون الفاء مفيدة للترتيب بين
الجوازين اذ جواز صيرورة المعلل مانعا انما هو
بعد جواز الوظائف الثلاث للسائل لان جواز الوظائف
عند اشتغال المعلل بالدليل وجواز صيرورة المعلل
بعد اشتغال السائل بالنقض والمعارضة فجواز منا قضة
المعلل بعد جواز منا قضة السائل وان لم تكن موجهة فى دفعها
فلا اشكال فى الترتيب المفاد والفاء فى قوله فلا حاجة الى
تقدير اما لتقليل الظهور واما فصيحة اشارة الى ايراد آخر
ووجه الظهور حينئذ ما اشار اليه بقوله على قياس ما عرفت
واقول يتوجه على المحشى انظار الاول ان الظاهر
ان مراد الشارح حمل الفاء فى كلام المص على التفريع
وما ذكره من الشرط لبيان وجه الفرع التفرع لا لحمل الفاء
على الفاء الفصيحة المحتاجة الى التقدير لان السائل
اذا اشتغل بالاستدلال فى الصورتين فقد توجه
اليه الخطاب بقول المصنف فاذا اشتغلت بالدليل
يتوجه عليه احدى الوظائف وتفرع عليه جواز الوظائف
الثلاث لخصمه الذى هو المعلل الاول الا يرى ان
الفاضل العصام فعل ههنا مثل ما فعله الشارح

لاجل ما ذكرنا



لاجل ما ذكرنا من حمل الفاء على التفريع مع انه حمل الفاء فيما
سبق فى قوله فاذا اشتغلت الخ على العاطفة وتابعه
المحشى هناك الثانى لو سلم ان مراد الشارح والفاضل
العصام ههنا حمل الفاء على الفصيحة فالحمل
عليها ليس تكلفا بل هو ايجاز حذف معتبر فى البلاغة
لان الفصيحة منبئة عن المحذوف لا محتاجة اليه
مع ان الترتيب الذى افاده العاطفة ليس بمعتد به
لانه ضرورى ولو سلم فيفيده التوقيت بالشرط
المحذوف ايضا لان لما تستعمل استعمال اذا وايضا
حملها على العاطفة يحتاج الى صرفها الى لازم
معناها لان منع المعلل كما يجوز معاقبا للوظائف
يجوز متراخيا عنها ولذا اختار الترتيب مكان التعقيب
فليتامل الثالث ان عطفه على الجزاء يقتضى
تقييده بالشرط السابق مع ان جواز صيرورته
مانعا بعد انعزاله عن منصب التعليل لا وقت
الاشتغال به فالوجه ان يعطف على الجملة الشرطية
لا على مجرد الجزاء اللهم الا ان يفرق بين منصب
التعليل وبين الاشتغال به والمعلل الاول بعد انعزاله
عن منصب التعليل مشتغل بتصحيح دليله الاول بالقدح ح
فى معارضة او فى مبطله فيكون المعلل مانعا وقت
اشتغاله بالدليل وان لم يكن وقت منصب التعليل
وفيه ان المراد هناك اذا اشتغلت بالاستدلال ولا
مخلص الا بان يحمل مراده على العطف على الجملة الشرطية
بقرينة ان الفاء العاطفة دالة على ان زمان جواز الصيرو رة
بعد زمان جواز الوظائف وهو وقت اشتغال المعلل
بالاستدلال فتدل على ان زمان جواز الصيرورة بعد
زمان الاشتغال وانما اقتصر فى ذكر المعطوف عليه

على ذكر الجزاء لما قاله اهل العربية من ان الحكم في الجزاء والشرط
قيد من قيوده تامل قوله وانت تعلم الخ تمهيد لتوجيه
سكوت الشارح ههنا عن التقييد بان يقال ان لم تكن صحتهما
معلومة والمراد بصحة النقض والمعارضة صحة دليلهما
مادة وصورة اذ لو كانت معلومة للمعلل كان المنع
منافيا لغرض اظهار الصواب على ما سبق اقول لقد
انطق الله ههنا بالحق حيث قال انما يصح والموافق لما
سبق انما يليق وقد ذكرنا وجه ذلك الحق في صدر
الكتاب فارجع اليه وفي قوله انما يصح الى آخره
ههنا دلالة على ان صحتهما اذا لم تكن ظاهرة للمعلل
يجوز له المنع سواء اراد المنع او لم يرد بل اراد الانتقال
الى دليل اخر لغرض من الاغراض فان جواز الانتقال
لا ينافي جواز المنع فما قيل ههنا لا بد من قيد آخر
هو ارادة المعلل منعهما والا فيجوز له الانتقال الى
دليل اخر فاد بصيرا مانعا فقد ركب متن عمياء لان
ذلك القيد انما يحتاج اليه لو حمل المنع ههنا على
المنع بالفعل لا على صحته وجوازه عندهم وذلك
الحمل مع انه خلاف ما صرح به المحشي بقوله انما
يصح الخ خارج عن وظيفة الفن كما عرفت وانما قال
اذا لم تكن صحتهما ظاهرة ولم يقل معلومة بالعلم
المناسب للمطلب اذ لا مطلب للمعارض ما عدا
التشكيك تامل قال الشارح يعني ان المعلل الخ لما حمل الاول صح
المانع على مطلق السائل الاعم من المناقض
واخويه والاتصاف بالشيء الاعم لا يوجب الاتصاف
بجميع انواعه ولا يجوز اتصافه بذلك الجميع لجواز
عموم المحمول كما في قولنا زيد حيوان حيث اتصف به
في ضمن

في ضمن الانسان ولم يلزم منه جواز اتصافه به في
ضمن الفرس والحمار وغيرهما من الانواع المندرجة
تحته احتاج الى حمل كلام المصنف بعد ذلك التقرير
على الكناية لان اتصافه بجميع الوظائف يستلزم
ثف اتصافه بمطلق المانع فاستفادة جواز جميع الوظا
الثلاث من كلام المص بطريق ذكر اللازم الاعم
وارادة الملزوم الاخص مع جواز ارادة الموضوع
ح له اعني اللازم فيكون من باب الكناية ولذا احتاج
الى هذه العناية كما لا يخفى قال الشارح ومما يقال
المعارضة لا تعارض الى اخره تخصيصه ليس للمعلل
الاول في الصورتين جميع تلك المناصب لان
المعارضة منهما لا تعارض اي لا يجوز معارضتها وان
جاز منا قضتها او نقضها كما جاز جميع تلك المناصب
في صورة النقض وذلك لان دليل المعارض كما يعارض
دليله الاول يعارض دليله الثاني فلا يثبت مطلوب
المعلل بسبب معارضة المعارضة فلا تكون موجهة
فان قلت وكذا الدليل الاول للمعلل يعارض
دليل المعارض فلا يثبت مطلوب المعارض فاما ان
لا يصح اصل المعارضة واما ان يصح المعارضة على
المعارضة قلت ليس غرض المعارض اثبات
خلاف المدعى بل اسقاط دليل المعلل عن درجة
الدلالة على المطلوب اذ بوجود المعارض لا يفيد
الدليل العلم المطلوب وان افاد علما آخر اضعف
من العلم المطلوب كما اذا كان دليل المعارض ضعيفا
بخلاف غرض المعلل فان غرضه تحصيل العلم المطلوب
ولذا جاز اصل المعارضة بما هو اضعف من دليل المعلل
او بما يساويه ولم تجز المعارضة على المعارضة الا بما

هو اقوى من دليل المعارض كما سيشير اليه الشارح والمحشي
لا يقال ينبغي ان تعارض المعارضة بلا ريب لان دليل
المعارض تساقط مع الدليل الاول للمعلل فهو بعد
سقوطه لا يكون معارضاً للدليل الثاني فبقي الدليل الثاني
بلا معارض لانا نقول ليس التساقط ههنا عبارة عن
بطلان التاثيرين بالكلية كالحجرين المتدافعين المتساقطين
عند تلاقيهما في الجو بل عبارة عن تخلف الاثرين لممانعة
الآخر مع بقاء وصف التاثير فيهما بحيث متى زال
ممانعة الآخر ترتب الاثر عليه كالثوب المجذوب
بين شخصين متساويين في القوة فانه لا ينجذب
الى جانب منهما بل يقع في الوسط لتساوي القوتين
الجاذبتين ومقتضى كل جذب انجذاب الثوب
الى صاحبه فما دام المجاذبة يكون كل من الجذبتين
مؤثراً ويتخلف عنه مقتضاه لممانعة الآخر ولذا
قال العلامة التفتازاني في بعض كتبه المناقضة
والنقض يقدحان في تاثير دليل المعلل بخلاف المعارضة
فانها قادحة في ترتب الاثر لا في التاثير والمتساقطان
بهذا المعنى يمكن ان يعارض كل منهما دليلاً آخر قوله
اما عقلاً فلما اشار اليه في الحاشية الخ حيث قال
في الحاشية وذلك لان الدليل الثاني للمعلل يجوز ان
يكون اظهر مادة وصورة من الاول او مسلماً عند
المعارض او يكون اختلال دليل المعارض مستفاداً
منه بلا خفاء فيعرض بسببه عن المعارضة فلا يكون
السلب الكلي عليه على ما ينبغي وايضاً اذا انضم الى
الدليل الاول دليل آخر كان راجحاً على دليل المعارض
فيكون مفيداً فتأمل انتهى والمحشي اجمل ذلك التفصيل
وقال يجوز ان يكون الدليل الثاني اقوى من دليل
المعارض



المعارض بوجه من الوجوه وحمل قوله وايضاً اذا انضم
الى آخره على الجواب التسليمي واقول في كل من نقل المحشي
والمنقول اشكال اما في النقل فلان قول الشارح بلا
خفاء يدل على جواز المعارضة على المعارضة في
البراهين لانها اذا دلت على الخلل الواضح في دليل المعارض
لم يبق للدليل الاول للمعلل معارض اصلاً لا قوياً ولا
ضعيفاً فيترتب عليه اليقين المطلوب منه بخلاف ما نقله
المحشي فان غاية كونه اقوى من دليل المعارض افادة
الظن لامتناع افادة اليقين مع وجود المعارض ولو
ضعيفاً اللهم الا ان تكون القوة في المفضل عليه اعم
من التحقيقية والتقديرية كقولهم فلان افقه من الحمار
واما في المنقول فمن وجوه اما اولاً فلانه ان
اشترط في المعارضة مساواة الدليلين قوة وضعفاً
فلا يجوز كل معارضة ايضاً لانها قد تكون بدليل اضعف
من دليل المعلل او اقوى وان لم تشترط فلا وجه لمنع
ان دليل المعارض كما يعارض الدليل الاول للمعلل يعارض
دليله الثاني بل يعارض مجموع الدليلين في البراهين
فلا يفيد المعارضة على المعارضة في شيء من البراهين
العقلية لصحة اصل المعارضة الهادمة لليقين بمطلق
الدليل ولو ضعيفاً وتخصيص افادتها بغير البراهين
مما يأباه الجواب النقلي لانها واقعة من المحققين في
البراهين ايضاً واما ثانياً فلان مراد القائل انها
لا تنفع من حيث المعارضة واذا ظهر خلل دليل
المعارض من الدليل الثاني فالنفع هناك ليس من
حيث المعارضة بل من حيث النقض او المناقضة
المستفادين في ضمنها ولا كلام في نفعهما وجوازهما
سواء كانا مصرحاً بهما او مشاراً اليهما واما ثانياً
لثا

قوله فلان قول الشارح رحمه
بلا خفاء الخ ويمكن ان
يقال انما قال بلا خفاء لان
اصل المعارضة يدل على
خلل في دليل المعلل مع الخفاء
في انه فيه او في دليل المعارض
لانها تدل على ان احدى
الدليلين فاسد ولا يدرى
انه المعين ايهما وكذا المعارضة
على المعارضة تدل على
الخلل في دليل المعارض مع
الخفاء في انه فيه او في الدليل
الثاني للمعلل وانما تكون
موجهة اذا دلت قطعاً على ان
الخلل في دليل المعارض سواء كان
ذلك الخلل واضحاً او خفياً
فليتامل اه

فلأن ائمة الاصول صرحوا بان لا ترجيح بكثرة الاجزاء والادلة
وانما الترجيح بقوة الدلالة فلا يكون مجموع الدليلين اقوى
الا ان يقال ليس مرادهم انه لا يحصل الترجيح بالكثرة
اصلا والا لكان اشتغالهم بتكثير الادلة عبثا بل
مرادهم ليس الترجيح من حيث الكثرة بل من حيث القوة
سواء حصلت من الكثرة اولا فلا ترجح بالكثرة ما لم
تستوجب القوة قوله بوجه من الوجوه كالوجوه التى
ذكرها الشارح فى الحاشية وكان يكون اقوى ثبوتا
بان يكون خبرا متواترا او مشهورا ودليل المعارض من
خبر الاحاد او دلالة كان يكون نصا او مفسرا او محكما
ودليل المعارض بخلافه ففيه تعريض للشارح بانه لو
قال كما قلنا لكان اخصر واشمل قوله وهذا القدر كاف
للقائل ان يقول اذا حمل المنع فى كلام المص على المعنى
الاعم وكنى به عن جواز جميع الوظائف فى مسئلة
من مسائل الفن دل على ان كل ما هو معارضة على
المعارضة موجهة نافعة كما دل على الكلية قوله منع
او نقض او عورض مع انكم اعترفتم بانه اذا كان
الدليل الثانى او مجموع الدليلين اقوى من دليل
المعارض لم تكن نافعة فاذ يكفى هذا القدر فى بيان
المسئلة لانها يجب ان تكون كلية والجواب ان
تلك الدلالة ممنوعة اذ كما ان منع المقدمة والمطالبة
على المدعى لا يجوز ان اذا كان الحكم معلوما عند
الطالب وقد حمل كلام المص فيهما على الكلية
بقيود ات مقدرة كما سبق فكذا ههنا فان
حاصل كلام الشارح ههنا تقييد جواز المعارضة
بما اذا كان الدليل الثانى او مجموع الدليلين اقوى
من دليل المعارض والمراد كونه اقوى منه فى اعتقاد
المعلل



المعلل اذ بهذا القدر تخرج عن كونها منافية لغرض اظهار
الصواب تكون موجهة ويمكن ان يقال مراده ان
هذا القدر كاف فى حمل كلام المص ههنا على الكلية القائلة
بان كل ما هو معارضة لمعارضة لغرض اظهار الصواب
موجهة لان جميعها بما هو اقوى فى اعتقاد المعلل وان لم
يكن بعضها بما هو اقوى فى الواقع وهذا كما ان
اثبات الممنوع وابطال السند المساوى موجهان
مطلقا لكونهما نافعين فى زعم المعلل مع ان النفع فى
الواقع ليس الا فى بعضهما اذ كثيرا ما يكونان بدليل
فاسد فى الواقع لكن المعلل يدعى صحة الكل ولا يظهر
الفساد الا بالمناظرة فوجب ان يكون الكل موجها
عندهم ثم نقول والحق فى هذا المقام انه لا نفع
للمعارضة على المعارضة من حيث المعارضة فى اليقينيات
لما عرفت وانما يتصور النفع فيها من حيث المعارضة
فى الظنيات اذا كان الدليل الثانى او مجموع الدليلين
اقوى من دليل المعارض ووقوعها من المحققين
فى اليقينيات مبنى على استفادة النقض او المناقضة
منها لا من حيث المعارضة فان كان مراد القائل
انها غير موجهة نافعة لا من حيث المعارضة ولا من
حيث استفادة النقض او المناقضة لا فى الظنيات
ولا فى اليقينيات فهو ظاهر الفساد وان كان مراد الشارح
انها نافعة موجهة فى القبيلتين ولو من حيث المعارضة
فهو فاسد ايضا وان كان مراد القائل انها غير
نافعة فى اليقينيات من حيث المعارضة وان كانت
نافعة فيها من حيثية اخرى وفى الظنيات مطلقا
ومراد الشارح انها نافعة فى اليقينيات من حيثية
الاستفادة وان لم تكن نافعة من حيث المعارضة ونافعة
فى الظنيات مطلقا فالنزاع بينهما لفظى فتامل قوله

قوله وامانقلاً فلما اشار اليه في الحاشية الاخرى حيث
قال وتؤيده وقوعها فى كلام المحققين مثل الحكيم المحقق
نصير الدين الطوسى والمحقق الشريف والشارح الفاضل
للاداب المسعودي انتهى اقول هذا صريح فى وقوعها
فى البراهين العقلية لكن عبارة التأييد لم تقع فى محلها
لان الواقع منهم لا يتصور ان يكون خارجاً عن قانون
التوجيه وان امكن ذلك فيما وقع من واحد منهم وان
كان تلك العبارة لاحتمال ان الواقع منهم منع مع السند
فى صورة الدعوى والدليل للتنبيه على قوته فالمؤيد
حينئذ كلامهم الظاهر فى المعارضة على المعارضة لا وقوع
تلك المعارضة فالصواب حينئذ ان يقول ويؤيده
ما وقع منهم من الكلام الظاهر فيها فتبصر قوله
ومن البين ان النقض ليس مقدما بالطبع اى
بحسب الوجود فى الخارج والا لامتنع المناقضة
والمعارضة قبل النقض لان التقدم الطبيعي كتقدم
المحتاج اليه على المحتاج من غير تاثير فيه قوله فلعل
المراد بالطبع الخ اما بحذف المضاف اى مقتضى الطبع
واما بان يذكر الطبع ويراد لازمه ومقتضاه وهو
الترتيب الذي تقتضيه طبايع المنوع الثلاثة والمراد
من الوضع هو الوضع المعهود المشهور الذي هو
الترتيب لان الترتيب وضع كل شئ فى مرتبته والمراد
من الطبع كما اشرنا طبايع المنوع لا طبع مطلق البحث
والمناظرة لان طبع الشئ ما يكون مبدء للاثار
المخصوصة به كما قالوا فطبع المطلق انما يقتضى
الاثار المخصوصة بذلك المطلق لا اثارا متباينة
مختصة بالانواع المندرجة تحته الا يرى ان طبع الحيوان
انما يقتضى المشى والحركة الارادية وغيرهما و لا
يقتضى



يقتضى الضحك المختص بنوع الانسان مثلاً وانما
تقتضيه طبع الانسان ومن البين ان التقدم على
الكل اثر مختص بنوع النقض وقس عليه فالمراد بالطبع
المقتضى هاهنا طبايع المنوع المندرجة تحت مطلق
البحث اى حقايقها لا طبع ذلك المطلق وحقيقته
وانما افرد الطبع لمشاكلة الوضع الذي لا يمكن ان
يجمع هاهنا اذ ليس هاهنا الا ترتيب واحد هو وضع
المنوع فى مراتبها والمراد بموافقته له اتحاده معه
قوله بناء على ان الدليل موصل قريب الخ هذا دليل
اقتضاء الطبع تلخيصه ان النقض بطبعه دخل فى المو صل
القريب والمناقضة بطبعها داخلة فى الموصل
البعيد والدخل فى الموصل القريب متقدم على الدخل
فى الموصل البعيد فالنقض بطبعه متقدم على المنا قضة
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الدخل
فى الموصل القريب اقرب الى ما هو المقصود الاصلى
من المناظرة الذى هو رد المدعى هذا وفيه انه
لو صح لاقتضى طبع المعارضة المتقدم على الكل
لانها تدل على عين الرد المقصود فيكون اقدم على
ما هو اقرب اليه فضلا عن الابعد ولو قيل انه
دليل اقتضاء طبع النقض المتقدم على المناقضة
فقط لا يجدي لانه مستلزم للفساد المذكور
البتة على انه حينئذ لا يدل على تمام الترتيب فلا
يتم التقريب ولعله لهذا عدل عنه الى ما فى النسخة
الاخرى حيث قال بناء على ان النقض يدل صريحا
على فساد الدليل بخلاف المنع فانه انما يدل على
خفائه واما المعارضة فهى قدح فى الدليل ضمنا فلا
عبرة بها تلخيصه ان منصب السؤال عبارة عن

الهدم كما يدل عليه تعريفهم السائل بمن نصب نفسه
لهدم الحكم فالاقدم ما هو الاقوى في معنى الهدم
فالنقض بطبعه يقتضي التقدم على الكل لانه بطبعه
يدل صريحا على الفساد والمناقضة بطبعها تدل
صريحا على الخفاء والمعارضة بطبعها تدل ضمنا على
مطلق الخلل المحتمل للفساد والخفاء واما استلزام
المعارضة للنقض كما يجئ في آخر الكتاب فليس
باقتضاء طبعها والا لاستلزمته كل معارضة بل
بواسطة خصوص مادة المعقولات ومن البين ان
الدلالة صريحا على الفساد اقوى في ذلك المعنى
من الدلالة صريحا على الخفاء ومن الدلالة ضمنا
على مطلق الخلل كما ان الدلالة صريحا على الخفاء
اقوى في ذلك المعنى من الدلالة الضمنية على
مطلق الخلل فالنقض بطبعه يقتضي ما هو اقوى
في معنى الهدم وكل ما هو كذلك فهو بطبعه
يقتضي التقدم على الكل وكذا الكلام في اقتضاء
طبع المناقضة التقدم على المعارضة وفيه بحث
ايضا لان كلا من الكبريين انما تتم لو كان
المعتبر في السؤال هو هدم الدليل وهو ممنوع بل
المعتبر فيه هو هدم المدعى وايضا انما تتم او لم
تكن المعارضة بطبعها ايضا لا للمدعى وهو ممنوع
والى كل منها يشير في سياق كلامه وستعرف اندفاع
الكل وان الحق هو الترتيب الذي ذكره الرازي
قوله لا نسلم ان طبع البحث الخ منع لاقتضاء
طبع النقض التقدم على المناقضة لكنه راجع
الى منع كبرى دليله كما اشرنا لان منع المدلل راجع الى
دليله وانما لم يمنع دليله ابتداء لانه في صدد
بيان



بيان وجوه البحث التي اوردها الشارح على نفسه
في الحاشية كما سيشير اليه في قوله وكانه اشار الى
جميع هذه الوجوه الخ وليس ذلك الاقتضاء مدللا
في الشرح وانما استدل عليه المحشي من عند نفسه
وقوله بل الظاهر الخ اما ترق من المنع الى الاستدلال
او سند المنع قوله لما تقرر في المناظرة الى آخره
ما تخصيصه ان المناقضة بحث بالطبع والنقض والمعارضة
بحثان لعارض الضرورة لانهما غصبان جوازا
لاجل الضرورة بناء على انهما تعليل وهو حق
المعلل ما دام معللا كما سبق تفصيله وما هو
بحث بالطبع هو بطبعه يقتضي التقدم على
ما ليس كذلك وبما قاله بعض الافاضل من ان
قولهم ما دام معللا بمعنى ما لم يكن سائلا كما
في صورة النقض والمعارضة فلا يكون التعليل
حقه بل حق السائل الاول وهذا ظاهر وان
خفي على المحشي فليس فيه دلالة على ما ذكره فيه
نظر لان قولهم ما دام معللا لو كان بالمعنى الذي
ذكره ذلك الفاضل لما دل على ان ابطال المقدمة
مطلقا سواء كان عقيب منعها اولا غصب غير
مسموع لجواز ان يكون المعلل سائلا عند ذلك
الابطال مع انهم ساقوه لبيان انه غصب بل هو
بمعنى ما دام ناصبا نفسه لاثبات الحكم وكونه سائلا
في صورة النقض والمعارضة لا ينفي كونه ناصبا
نفسه لاثبات الحكم وكونه سائلا في صورتي النقض
والمعارضة لا ينفي كونه ناصبا نفسه لاثبات الحكم لان
قدح دليل الناقض والمعارض بالمنع او الابطال لاصلاح
دليله الاول واسقاط معارضه فغرضه في كل من

صورتي النقض والمعارضة اثبات مطلوبه بدليل
صحيح من غير معارض فهو في جميع صور الوظائف
ناصب نفسه لاثبات الحكم وكذا في صورة ابطال
المقدمة المعينة ولذا اجراه الشارح في النقض
والمعارضة وهذا ظاهر وان خفي على ذلك الفاضل
نعم لوسلم قوله ذلك الكلام لبيان ان ابطال
المقدمة المعينة عقيب منعها غصب كما هو
المفهوم من كلام شارح الاداب لامكن حمله على
المعنى الذي ذكره لكن على هذا لا يثبت حصر
وظائف السائل في الثلاثة لجواز ان يكون ابطال
المقدمة المعينة ابتداءً اى قبل منعها من وظائف
السائل نعم يتوجه على كل من الشارح والمحشي
ما اشرنا اليه فيما سلف من ان ذلك الدليل انما
يقتضي كون النقض والمعارضة غصبين لو كان
بمعنى انه مادام معللا يكون كل تعليل حقه
سواء كان تعليلا على المدعى او على الدليل او على
مقدمته وسواء كان تعليلا على صحة هذه الاشيا
او على بطلانها وهو فاسد لان ظهور الصواب
مشترك بين الخصمين ومن البين ان الصواب
لا يظهر في يد السائل بمجرد المنع والمطالبة بل بالاستدلال
فوجب ان يكون له حصة من التعليل فما يدل على
صحة هذه الاشياء هو حق المعلل وما يدل على
فسادها هو حق السائل لكن لما لم يحتج السائل
في اظهار الصواب الى ما يدل على فساد المقدمة
الممنوعة بحق المعلل فمعنى قولهم هذا انه مادام
معللا يكون كل تعليل على المقدمة حق المعلل وهذا
تحقيق ذلك الكلام ويدل على ان ابطال المقدمة

المعينة



المعينة مطلقا غصب ولا يجري في النقض والمعارضة
ويتوجه على المحشي ان الشارح ابطل ذلك فيما سبق
باجرائه في النقض والمعارضة فكيف يستند بها ههنا
واما ما قيل فيه انه ما ذكره مقتضى طبع الباحث ولا
كلام فيه لا مقتضى طبع البحث والكلام فيه فليس بشيء
لان الباحث من له البحث فمقتضاه كما سلمه اما مقتضى
ذات الباحث واما مقتضى بحثه والاول باطل ضرورة
فثبت انه مقتضى البحث وقد عرفت كيفية اقتضائه
قوله ولان المنع اسلم ولانا تقديم متعلق
المناقضة وهو مقدمة الدليل الخ هكذا وقع
في بعض النسخ فقد علل اقتضاء طبع البحث تقديم
المناقضة بوجوه ثلاثة والصواب ما في النسخة
الاخرى من ترك هذين الوجهين لان الوجه الثالث
اقتضاء طبع المتعلق والوجه الثاني اقتضاء وصف
السلامة لا اقتضاء طبع البحث اللهم الا ان
يعمم اقتضاء طبع البحث من اقتضائه بالذات
او بواسطة لان ما الذي هو المتعلق ووصف
السلامة قوله واما ثانيا فلان ذلك لا يضر
المصالح اي لو سلم ان ذلك الترتيب هو مقتضى
طبع البحث فلا نسلم ان كل ترتيب يكون على خلاف
مقتضى الطبع فهو غير لائق لان علة التقديم
والتاخير لا تنحصر في مقتضى الطبع بل ربما
يعدل ذلك باقتضاء طبع المتعلق وليس ذلك عدولا
عن الاصل لان التقديم باقتضاء طبع المتعلق
اصل يرجع اليه في باب التقديمات ايضا لكنه
انما يتم اذا كان الاصل فيما بعد بمعنى القاعدة

لا بمعنى الراجح اذ لا شبهة في رجحان رعاية ما هو
مقتضى الطبع على رعاية مقتضى طبع المتعلق قوله
واما ثالثا فلانه يجوز الخ يعني لو سلم انه عدول عن
الاصل فلا نسلم ان كل ما هو عدول عن الاصل غير لائق
وانما يكون غير لائق لو لم يكن العدول لنكتة تدعو اليه
وكثيرا ما يعد لعنه البلغاء لنكتة كما يشهد به علم
المعاني وتلك النكتة هاهنا هي بيان حكم النقض
والمعارضة بقوله ففي الصورتين صرت الخ على
الوجه المناسب الذي هو الاداء بعبارة مختصرة
بعد تمام وظائف السائل اذ لو لم يقدم المناقضة
عليهما فاما ان تتوسط بينهما فان ارى حكمهما
بهذه العبارة المختصرة اعني قوله ففي الصورتين
صرت الى اخره اوهم خلاف المقصود اذ المتبادر
هو الصورتان الاخيرتان وان ارى بان يقال ففي
صور في النقض والمعارضة او ففي الصورة الاولى
والثالثة فات الاختصار المطلوب في هذه
الرسالة والكل غير مناسب اما ان تتاخر عنهما
فحينئذ ان بين حكمهما عقيبهما قبل المناقضة
يلزم بيان وظائف المعلل في اثناء وظائف
السائل والمناسب ان لا يختلط وظائفهما وايضا
لا يحسن حمل قوله صرت مانعا على معنى صرت
سائلا الا بعد بيان جميع الوظائف للسائل
وان بين حكمهما بعد الكل اوهم خلاف المقصود
ايضا او يفوت فائدة الاختصار والكل غير
مناسب ولعله لاجل ما فصلنا قال على الوجه
المناسب وعدل عنها في بعض النسخ حيث قال
في بيان

في بيان تلك النكتة ورعاية الاختصار في بيان
حكم النقض والمعارضة بقوله ففي الصورتين
صرت الى آخره او رعاية تناسبهما في كون كل
منهما استدلالا او في كون كل منهما راجعا الى
مقدمة غير معينة انتهى وذلك لان هذه النكتة
كما تجري في تقديم المناقضة عليهما تجري في
تاخيرها عنهما كما قيل اللهم الا ان يكون نكتة
لتقديمها على النقض فقط بناء على ان المعارضة
متاخرة عنهما وفاقا بينهم كما سيشير اليه في
بعض النسخ وايضا كون المعارضة راجعة الى
المقدمة فاسد والا لكان عدم المعارض من
مقدمة يتوقف عليه صحة الدليل وليس كذلك ولو سلم فهي
راجعة الى مقدمة غير معينة من احد الدليلين لا من
دليل المعلل بخصوصه لانها انما تدل على ان احد
الدليلين فاسد الخ اللهم الا ان يكون مبنيا على
ما سيجيء من ان المعارضة في المعقولات تستلزم
النقيض ولو في زعم السائل تدبر وايضا تلك
النكتة نكتة لتاخير النقض عن المناقضة لا لتقد يم
المناقضة وان لاستلزام احدهما الاخر والاولى
ان يعلل تقديمها برعاية التناسب بين المناقضة
وبين المطالبة المتوجهة على النقل والمدعى قبل
الاشتغال بالدليل كما لا يخفى قوله وكانه اشار حيث
قال لو سلم ان الحق ما نقل اشارة الى الوجه الاول
وانه سند يقوم على المص مضرا به اشارة الى
الوجه الثاني فنقول يجوز ان يكون ذلك لاجل
قوله ففي الصورتين صرت مانعا اشارة الى الوجه
الثالث وقول المحشي فتوجه اما بمعنى فتوجه الى
تلك الحاشية تجد الوجوه التي ذكرناها او فتنبه

او ببعض فتوجه في هذه الوجوه الى ما اتفقوا عليه من
تاخير المعارضة واما ان توجهت على ما سنحققه فيمكن
ان يكون الوجه الاول اشارة الى انه يقال لا نسلم ان
مقتضى طبع البحث هو تقديم النقض بل مقتضاه
تقديم المعارضة وان خالفه المعهم لنكتة اخرى قوله
واعلم ان تاخير المعارضة الخ هكذا وقع في بعض النسخ
وحاصله انهم اختلفوا في تقديم المناقضة والنقض
واتفقوا على تاخير المعارضة وذلك الاتفاق غير لايق
بل الظاهر تقديم المعارضة على الكل لانها اقوى في معنى
الهدم المعتبر في السؤال الذي هو هدم المدعى لانها
ابطال للدعوى صريحا وهو الغرض الاصلي من المناظرة
بخلاف المناقضة فانها مطالبة والابطال اقوى منها في معنى
الهدم وبخلاف النقض فانه وان كان ابطالا الا انه ابطال الدليل
وهو مقصود لاجل ابطال المدعى لا لذاته وليس بابطال للمدعى
وهو ظاهر ولا مستلزم له اذ الدليل يجوز ان يكون اخص ولا
يلزم من ابطال الاخص ابطال الاعم لا يقال يستلزمه فيما
كان الدليل مساويا للمدعى لانا نقول النقض ابطال مجموع
المادة والصورة ولذا ربما يرجع النقض الى فساد المجموع
والمساوي للمدعى مادته لجميع ما ابطله النقيض ملزوما
اخص اذ لا يلزم من ابطال مجموع المادة والصورة ابطال
المادة المساوية ولو سلم فالنقض مستلزم لابطال المدعى
في بعض المواد والمعارضة ابطال له صريحا في جميع المواد
فتكون المعارضة اقوى منه وقوله واما ما قيل من ان
المعارضة الخ معارضة لدعوى انها اقوى وقوله ففيه
ان الدخل الى آخره منع لدليل المعارضة مستندا بانها
وان كانت ابطالا للدليل ضمنا الا انها ابطال للدعوى
صريحا والدخل الموجه الذي هو قسم من مطلق السؤال
لا يجب ان يكون

١٩١
لا يجب ان يكون دخلا في الدليل بل الاولى ان يكون دخلا في المدعى
واقول دليل الناقض يفيده الحكم والاذعان ببطلان دليل المعلل
ودليل المعارض لا يفيده الحكم والاذعان بخلاف مدعى المعلل
والا الحكم المجتهدون ببطلان النقيضين عند تعارض الادلة
وهو باطل بل غاية ما افادته المعارضة ان احد الدليلين
فاسد ولا يدرى ان الفاسد ايهما ولذا قالوا حكم المعارضة
المساقطة من الجانبين فيبقى المدعى كانه بلا دليل اصلا
واما حكم المعارض بخلاف مدعى المعلل واقامة الدليل عليه
فهو اما حكم ظاهري لتقرير المعارضة وتصويرها لا الحكم
الباطني واما حكم باطني لظهور خلل دليل المعلل عنده بالنقض
او المناقضة المصرح بهما بعد المعارضة او المشار اليهما
في ضمنها لا الحكم الباطني من حيث المعارضة بل من حيث
المعارضة ليست بابطال لمدعى المعلل ولا لدليله بخصوصه
بل غايتها انها قدح في دليله ضمنا وليس ذلك القدح قدحا
في تاثيره واقتضائه بل قدح في ظهور اثره الذي هو العلم
المطلوب بابداء مانع عنه وذلك لان العلم الزائل بالمعارضة
يعود بمجرد زوال المعارض مع ان ارتفاع المانع غير كاف
في وجود الشيء بل لا بد من وجود المقتضي ايضا فثبت ان
الدليلين المتعارضين ما داما متعارضين مؤثران مقتضيين
وان تخلف عنهما مقتضاهما المانع هو المعارض الاخر بخلاف
النقض والمناقضة فانهما يزيلان العلم بصحة الدليل وهذا التحقيق
ما ذكره العلامة التفتازاني في بعض كتبه ان النقض والمناقضة
قادحان في تاثير الدليل والمعارضة قادحة في ظهور اثره لا في
تاثيره وبما حققنا ظهر ان غرض السائل في جميع هذه الوظائف
الثلاث المعينة له بعد اشتغال المعلل بالدليل هو القدح في
المدعى لكن لا بذاته بل بواسطة هدم دليله اما بالقدح في تاثيره
كما في صورتي النقض والمناقضة واما بالقدح في ظهور اثره

كما في صورة المعارضة فحينئذ نقول انما اتفقوا على تاخير
المعارضة لانها اضعف الوظائف في معنى الهدم الممكن
فيها وهو هدم المدعى بواسطة هدم دليله لوجوه الاول
ما اشار اليه هذا القائل من انها ليست قدحا في المدعى
لا صريحا ولا ضمنا بل هي قدح في الدليل ضمنا بخلاف النقض
والمناقضة فانهما يقدحان فيه صريحا والقدح الضمني
اضعف من الصريح الثاني ان ما افادته المعارضة من
احتمال الفساد مشترك بين الدليلين لا مخصوص بدليل المعلل
بخلاف ما افاده النقض والمناقضة الثالث انها قادحة
في ظهور الاثر لا في التاثير والنقض والمناقضة قادحان
في التاثير بالطبع والقدح في التاثير اقوى من القدح
في ظهور الاثر لان القدح في التاثير يستلزم القدح
في الاثر بدون العكس هذا ومن ههنا يعلم ان مقتضى
طبع البحث هو الترتيب الذي ذكره المحقق الرازي لان
مقتضى طبع النقض هو القدح في التاثير بطريق الابطال
صريحا والقدح صريحا في التاثير بطريق الابطال اقوى
في معنى الهدم الممكن في هذه الوظائف الثلاث من
القدح صريحا في التاثير بطريق المطالبة كما هو مقتضى
طبع المناقضة كما انه اقوى من القدح في الاثر كما هو مقتضى
طبع المعارضة من حيث المعارضة بقي كلام هو انه اذا
كان حاصل المعارضة المساقطة فكيف تستلزم النقض
في المعقولات اللهم الا ان تستلزمه في ادعاء السائل
بحسب الظاهر وسيجيء ما يتعلق به قال الشارح
وايضا ان المنوع الثلاثة الخ لا يخفى انه عطف على الاعتراض
الثاني فالظاهر انه اعتراض آخر بان اقتصاره على المنوع
الجارية في الادلة غير مناسب لانها كما تجري في الادلة
تجري



تجري في التنبيهات فشرع في دفعه بقوله فالقصر على الدليل
الى آخره والفاء فصيحة اي اذا توجه عليه ذلك نقول في
دفعه الاقتصار على الدليل ههنا اي في مقام بيان الو طائف
الثلاث حيث اسند الكل الى الدليل وعرف المناقضة
بطلب الدليل على مقدمة الدليل والاولى ان يقال اي في
مقام بيان الوظائف المتوجه على الدليل والمدعى اذ ربما
يطلب التنبيه على المدعى الخفي ثم ان هذا الايراد يحتمل
ان يكون مبنيا على ان حقائق المنوع جارية في التنبيهات
ايضا ويحتمل ان يكون مبنيا على ان حقائقها وان كانت
مختصة بالادلة لكن مطلق المنوع حقيقية كانت او مجازية
جارية في التنبيهات فيما بينهم وواقعة في ابحاثهم
فلا ينبغي الاقتصار على بيان الوظائف الحقيقية اذ المعنى
باحث عن الوظائف الموجهة وغير الموجهة حقيقة
كانت او مجازية كما في المنوع المتوجهة على النقل والمدعى
وعلى التقديرين يندفع بكل من الوجهين اما اندفاعه بالوجه
الثاني فظاهر لانه منع لاقتصار المص على ما يجري في الا دلة
واما اندفاعه بالوجه الاول فلان التنبيه على اصالة ما يجري
في الادلة انما يحصل بذكره مع ترك ما يجري في التنبيهات
والمراد بما هو الاصل هو ما يجري في الادلة والاصل بمعنى
الراجح ورجحانه اما في ذاته لانه كثير الوقوع والكثير راجح
على القليل واما في النفع لما يشير اليه من ان المنوع الجا رية
في التنبيهات قليلة النفع واما في الانفهام عن الالفاظ
فان الجارية في الادلة المتبادرة عند اطلاق لفظ المنع
والنقض والمعارضة اما لكونها معاني حقيقة لها دون
الجارية في التنبيهات واما لكثرة وقوعها في ابحاثهم
ودورها فيما بينهم لا يقال الاكتفاء بالاصل في تعريف
المناقضة يجعل تعريفا بالاخص على الاحتمال الاول لانا

نقول المناقضة لعله مبنى على تخصيص المعرف ايضا
بما هو الأصل قوله فيه انه يجوز ان يكون جريانها الخ جواب
عن طرف المص بان يقال ان اريد جريانها بطريق الحقيقة
فممنوع كيف وتعاريفها مشتملة على الدليل فلو كان
حقايقها مشتملة على ما يجري في التنبيهات ايضا كانت
التعاريف المذكورة تعريفات بالاخص فلا تكون جامعة
لافرادها واما تعميم الدليل الماخوذ فيها من التنبيه بمجاز
لئلا يلزم ذلك فمما يأباه مقام التعريف وان لم يأب
مقام تصور الوظائف الموجهة وان اريد جريانها مطلقا
ولو بطريق المجاز فنسلم لكن ذلك لا يوجب شيئا على
المص لانه في صدد بيان الوظائف الحقيقية المعينة للسائل
بعد اشتغال المعلل بالاستدلال وانت خبير بانه انما يدفع
ايراد الشارح اذا حمل ايراده على الاحتمال الاول من الاحتمالين
الذين ذكرناهما واما اذا حمل على الاحتمال الثاني الاظهر
فلا وله ان يقول لما كان الفن باحثا عن الوظائف الموجهة
وغير الموجهة سواء كان اطلاق الفاظ الممنوع عليها
حقيقة او مجازا كما في منع النقل والمدعى فاللائق ان يتعرض
بما يجري في التنبيهات ايضا وان كانت وظائف مجازية
بان يقول في تعريف المناقضة هي طلب الدليل او
التنبيه على مقدمة الدليل او التنبيه وفي تصوير
الممنوع فاذا اشتغلت بالدليل او التنبيه منع او نقض
او عورض فلا بد ان يرجع في دفعه الى احد الوجهين
الذين ذكرهما الشارح كما لا يخفى على المتامل قوله
ويؤيده ان الدليل معتبر الخ لم يقل ويدل عليه لجواز
الحمل الآتي وان لم يكن ظاهرا لعدم القرينة الظاهرة
وايضا يجوز ان يكون تلك التعريفات تعريفات للممنوع
الجارية



الجارية في الأدلة الكثيرة الوقوع لا لمطلق الممنوع لكنه
ايضا غير ظاهر اذ الظاهر انها تعريفات لمطلق الممنوع
قوله ولو سلم الخ اى لو سلم ان جريانها فيها على
سبيل الحقيقة فلا نسلم ان الاعراض عما يجري في
التنبيهات قصور كيف وهي قليلة الجدوى مع انها
معلومة بالمقايسة على ما يجري في الادلة وما قيل
مراده لو سلم ان جريانها فيها على سبيل الحقيقة وان
تعميم الدليل من التنبيه مناسب لمقام التعريف بقرينة
الجريان المذكور الا انها لم يتعرض لها المص لعدم الفائدة
المعتد بها ففاسد اذ على تقدير تعميم الدليل المذكور
في كلام المص يلزم تعرض المص بها لا عدم تعرضه بها حتى يكون
الاعراض عنها لقلة النفع فالحق ما اشرنا من كون
التسليم متسلطا على كون الجريان بطريق الحقيقة مع ابقاء
الدليل المذكور في كلام المص على ظاهره ولا يلزم من
ذلك التسليم حينئذ كون تعريف المناقضة تعريفا بالاخص
لجواز ان يكون مبنيا على ما اشرنا من كون تعريف المناقضة
الجارية في الدليل لا لمطلق المناقضة الحقيقية وانت
خبير بان مراد الشارح بالاصل يحتمل ان يكون ممنوعا
كثيرة الجدوى كما اشرنا فلا يكون ما ذكره بعد التسليم
مغايرا للتوجيه الاول من الشارح قوله مما لا يجدي كثير
نفع وان كان لها نفع في الجملة بناء على ان اظهار الصواب
اعم من زيادة الوضوح فما يقدح في تلك الزيادة
نافع للسائل في الجملة لكنه نفع قليل وذلك لان المراد من
الدليل والتنبيه ههنا ما هو دليل او تنبيه بالنسبة
الى السائل في الواقع كما اذا قال المعلل العالم متغير لانا
نشاهد فيه التغيرات من الحركات والآثار المختلفة
كما ذكره المشهور ولما كان اصل الحكم بديهيا عند

التأمل والتنبيه اوضح منه والاوضح من البديهي ايضاً
كان الممنوع المتوجه عليه مندفعة بادنى تأمل لان
البديهي لايتوقف على ترتيب المقدمات بخلاف ما اذا كان
اصل الحكم نظرياً وبين بدليل فان مقدماته كثيراً ما تكون
نظريات ايضا فيحتاج اندفاع الممنوع المتوجهة عليه
الى انظار دقيقة بل لايندفع ابدا والممنوع المندفعة بادنى
تأمل مما لايبالي بها بل ربما يحال اندفاعها على علم الخصم
ولذا اندفع بهذا الوجه اي بان يقال اصل الحكم بديهي وما
ذكر في بيانه تنبيه عليه لا دليل فلو تأملته علمته وبهذا
البيان ظهر ان الفرق بينهما في قلة النفع وكثرته لا في
اصل النفع كما توهمه من قال التنبيه لازالة الخفاء
الذي هو مانع عن تسليم المدعى فاذا منع او نقض او
عورض لايزول ذلك الخفاء فما دام ذلك الخفاء باقياً
لم يظهر ثبوت المدعى الذي هو المقصود الاصلي فلم
يبق فرق بين التنبيه والدليل في نفع الممنوع الثلاثة
انتهى نعم ربما يكون تنبيهاً في زعم المعلل في الواقع
كما زعم ابن سينا ان ما ذكره الحكماء في بيان امتناع
اعادة المعدوم بعينه تنبيه عليها ويكون الممنوع هناك
نفع كثير لكنه داخل في الدليل لما عرفت ان المراد ما هو
دليل او تنبيه في الواقع لا ولو في الزعم ولاجل ما حققنا ه
ههنا قال الشريف المحقق في بعض كتبه المقصود من
التنبيه تنبيه السامع لا اثبات اصل المطلوب فاذا
منع او نقض او عورض لايفوت الا تنبيه السامع
فلا يجدي كثرة نفع فتأمل قوله كتعلق الظرف اللغوي
بعامله كما يقوله النحاة لكن ذلك التعلق بمعنى تكون
الباء المنهجية متعلقة بقوله اذا قلت بملاحظة قوله

مثلا



مثلا اي بان تقول مثلاً لئلا يلزم اختصاص المناظرة
بمسئلة الكلام قوله وفيه ان شيئا من الافعال السابقة
الخ يعني فضلا عما في صدر الرسالة ولعل ذلك لاجل انه
لا شبهة في ان الغرض منه تمثيل جميع ما سبق كما صرح به الش
وتمثيل الجمع يقتضي ان يقال هذا المجموع كهذا المجموع
ولا يحصل هذا المعنى ههنا الا بان يحمل على معنى ان
ذلك القول منك ناقلا او مدعيا غير مستدل عليه او
مستدلا وجريان الوظائف السابقة عليه بان تقول مثلا
الله تعالى متكلم بكلام ازلي ناقلا عن المقاصد او مدعيا
بدليل انه اسند الكلام الى ذاته فان يمنع او ينقض او
يعارض بان يحمل الفاء الداخلة على الوظائف على العاطفة
على نقول والعطف قبل الربط ولاجل ذلك العطف عدل
عن صيغ الماضي في قوله منع او نقض او عورض في
جانب الممثل المصنع الى المضارع في جانب المثال كالباء
المنهجية داخلة على مجموع الافعال ومن البين ان
مجموع الافعال لا يكون بيانا للمنهج بعضها بل المنهج
المجموع ايضا فلذا قال ان شيئا من الافعال السابقة
لا يصلح لان يتعلق هذا الظرف بل هو خبر مبتدا محذوف
كما اشرنا وحمل الفاء في جانب المثال على العاطفة لداع
يقتضيه لا ينافي حملها على الفصيحة في جانب الممثل لعدم
ذلك الداعي وبهذا البيان اندفع ما توهموا ههنا من جواز
تعلقه اللفظي بقوله اذا قلت في صدر الرسالة نعم يجوز
تعلقه اللفظي بكل من الافعال السابقة على سبيل التنازع
بان تكون الباء داخلة على مجموع الافعال ويكون تعلق
المجموع بكل فعل باعتبار جزء معين من ذلك المجموع
مغايرا للجزء الذي باعتباره تعلق ذلك المجموع بفعل
آخر منها لكنه تاويل بعيد ومراده انه لا يصلح لان

بتعلق بشئ من الأفعال بناء على الظاهر واما ما قيل
لو تعلق بقوله اذا قلت يلزم تعلق جارين بمعنى واحد
من غير عاطف ولا يجوزه النحاة ففاسد لان الباء
فى قوله بكلام للاستعانة قطعا وههنا نهجية فلا يكونان
بمعنى واحد ولو سلم فالاولى متعلقة بالمطلق والثانية
بالمقيد كقولهم اكلت من ثمرة من تفاحة **قوله** فلذا
فسر التعلق الخ يعنى مع ان التعلق اللفظى الواضح لا يحتاج ح
الى تفسير ولو سلم فهو تفسير بالاعم فلو كان مراده
التعلق اللفظى لما احتاج الى ذلك التفسير الاعم فثبت
ان مراده هو التعلق المعنوى الذى هو الارتباط بوجه
من الوجوه لا يقال لو كان مراده التعلق المعنوى لضاع
قيد الظهور من الشارح اذ لا احتمال لعدم ارتباطه من
حيث المعنى وايضا على تقدير كونه خبر مبتدا محذوف
كما ذكره يرتبط ذلك بجميع ما فى الرسالة لا بما فى صدرها
فلو كان مراده التعلق المعنوى لضاع قيد الصدر
لانا نقول الاول مدفوع بان قيد الظهور ناظر الى قيد الصدر
لا الى نفس الارتباط اذ يحتمل ان يرتبط بقوله ان كنت
ناقلا فيطلب الخ ويكون ذكر القول ها هنا لمجرد التمهيد
والتوطئة لتمثيل القواعد وبهذا الاعتبار صح تحليل المحشى تفسير صح
فى بعض النسخ حيث قال اى القواعد المذكورة ممثلة بان
تقول الخ والا فالممثل مجموع القول والقواعد لا مجرد القواعد
والثانى مدفوع بان المراد بما فى صدر الرسالة ما فى صدرها
الى هنا وقد اشار اليه المحشى لدفع ذلك وفيه ان ما فى صدر
الرسالة لا يمتد الى آخرها فالصواب ههنا ان
يقال كما ان مجموع الامور المذكورة فى جانب المثال تمثيل
لمجموع القول والقواعد ومتعلق به كذلك القول وحده
مع قطع



مع قطع النظر عما يعطف عليه تمثيل لقوله اذا قلت بكلام
ومتعلق به لما ذكرنا من ان كل جزء من المجموع المثال متعلق
بجزء من المجموع الممثل وتمثيل له فما ذكره الشارح ههنا
هو هذا التعلق الكائن فى ضمن تعلق المجموع بالمجموع لا نفس
تعلق المجموع بالمجموع حتى يحتاج الى امتداد ما فى صد رها
الى آخرها كانه قال الجزء الاول من المثال متعلق بالجزء
الاول من الممثل المشار اليه بقوله اذا قلت بكلام فى صد رها
وانما اتى به لدفع توهم انه مجرد تمهيد لتمثيل القواعد
لا جزء من المثال لان ذلك التوهم غير ظاهر لان
القول الصادر من الناقل او المدعى احد طرفى المناظرة
فلا ينبغى ان لا يكون مقصودا بالتمثيل ههنا بل الظاهر
ان كلا من القول والقواعد مقصود بالتمثيل ولعل ما ذكرنا
هو وجه التدبر كما ذكره فى آخر الحاشية **قوله** يعنى ان
قوله الخ لما توجه عليه ان حمل الارتباط فى كلامه على رعاية
التناظر بين الصيغ الواقعة فى جانبى المثال والممثل مما
لا محصل له عند المحصلين بل هو من قبيل الخيالات الشعرية
ولا محصل لها عند مقام الافادة والاستفادة دفعه بانه
ينساق الى فائدة يعتد بها هى ان يحمل قوله بان تقول على
صيغة الخطاب لا على الغيبة والتكلم بناء على احتمالى
ترك الاعجام ففى ذلك شرح لكلام المص وفيه ان ذلك
الشرح مستغنى عنه لان الظاهر ان يكون على صيغة الخطاب ب
لانه نظير قوله اذا قلت بكلام الخ فى الصدر ولو سلم
فليس فيه فائدة يعتد بها اذ التمثيل حاصل باى طريق
كان سواء كان على صيغة الخطاب او على صيغة الغيبة
او التكلم **قوله** لكن لا يلايم قوله فى آخر التمثيل الخ فانه
مع كونه مرتبطا بقوله ففى الصورتين صرت مانعا الخ يخالف
له فى الصيغة لانه على صيغة الغيبة بدليل قوله بان يقال

لانسلم ان الكلام مركب من الحروف الخ ومثل هذا الدليل لم
يوجد فى كلام المص فيما ذكره فى مقابلة النقض بقوله فيمنع
مستندا بانه حقيقى فيجوز حمله على صيغة الخطاب
المطابقة لصيغة الممثل ولذا اخص عدم الملايمة بما
فى آخر التمثيل اعنى بما فى مقابلة المعارضة ولم يقل بأباه
لان ذلك الدليل مرجح لصيغة الغيبة لاموجب لها
اذ لا فساد فى ان يقال فتمنع بان يقال لكن الظاهر اتحاد
المنع والقول فى الصيغة وبهذا ظهر فساد ما قيل قوله
بان يقال نص فى كون المنع على صيغة الغيبة بقى ههنا
كلام هو ان الحاكم بهذا التعلق والارتباط هو الشارح
فحمل مراده من الارتباط على الارتباط من جهة التناظر
بين الصيغ كما لايلايمه ما ذكره المص فى اخر التمثيل
لايلايمه ما ذكره الشارح فى مقابلة النقض لان
مثل ذلك الدليل موجود فى كلامه هناك حيث قال
بان يقال لانسلم انه اضافة فتخصيص عدم الملايمة
بما فى آخر التمثيل من غير مخصص كما لايخفى اللهم الا
ان يكون مراده من هذا الاستدراك اظهار مانع عن
قصد الشارح من الارتباط الارتباط من هذه الجهة
لا اظهار مانع عن قصد الشارح حمل المحشى مراد
الشارح من الارتباط على الارتباط من هذه الجهة اذ التخصيص
على الاول وجيه لا على الثاني فتامل فانه دقيق لكن
الظاهر من قوله والمراد من الارتباط الخ هو الثانى
ويمكن ان يقال مراده من الاخر الاواخر وقوله بان يقال
ظرف مستقر صفة لقوله فيمنع يعنى لكن لايلايمه قوله
فيمنع الملابس الخ بقوله بان يقال سواء فى المتن او فى
الشرح فلا اشكال ولك ان تقول ما فى الشرح متروك
بالمقايسة



بالمقايسة الى ما فى المتن ولم يعكس لاتفاق المصنف
والشارح فيه ثم ان قوله لم يعتبر الوفاق والخلاف فى صيغة
المضى والاستقبال بل اقتصر على اعتبار الوفاق والخلاف
فى الغيبة والخطاب كما فى باب الالتفات ولو اعتبر ذلك
ايضا لازداد عدم الملايمة ولعله رجح جانب المعنى على
جانب اللفظ لان كلمة اذا فى قوله اذا اشتغلت الى اخره
اخرجت الشرط والجزاء مع ما عطف عليه من معنى المضى
الى معنى الاستقبال فقد توافقت الافعال فى جانبى المثال
والممثل فى معنى الاستقبال وكذا الكلام فى قوله ففى
الصورتين صرت الخ سواء حمل الفاء على العاطفة او على
الفصيحة المنبئة عن الشرط المحذوف كما قدره الشارح او
على التفريع اذ المتفرع على المستقبل مستقبل انتهى تامل
قوله فتدبر قد عرفت وجهه وقيل اشارة الى اولوية الوجه
الاول لان الوجه الثانى يقتضى حمل قوله وهذا شروع
على التاكيد والتاسيس خير منه اقول قد عرفت ان
لا فائدة يعتد بها فى الاول وما ذكره من الاقتضاء مدفوع
بانه انما يكون توكيدا لو فهم تمثيل جميع ما سبق من مجرد
قوله هذا متعلق بما سبق وليس كذلك لان التعلق
اعم من التمثيل وان تخصص به بعد بيان وجهه بقوله
وهذا تمثيل لجميع ما سبق كما صرح به المحشى وقيل اشارة
الى مرجوحية الثانى ببعده عن كلام الشارح وفيه انه ليس ههنا
معنى اقرب من الارتباط بطريق التمثيل وايضا كيف يكون
الاول راجحا مع عدم ملايمته لما فى آخر التمثيل فالحق ان
الثانى راجح والمنازع فيه متعسف قوله والقول المذكور
وهو قوله لا يمنع النقل والمدعى لا مجازا بالمعنى الذى
اخترعه الشارح ليس من مقاصد الفن بل هو من فروع
علم البيان الجارية فى كل علم وفى كل كلام بخلاف قوله

فان كنت ناقلا الخ فان المطالبة على النقل والمدعى من
الوظائف الموجهة عندهم الجارية فى ابحاثهم وان لم
يسموها باسم خاص يطلق عليها حقيقة وقد مر غير
مرة ان الفن باحث عن الوظائف الموجهة وغير الموجهة
سواء كان اطلاق الفاظ الممنوع الثلاثة عليها بطريق
الحقيقة او بطريق المجاز ولذا جعل طلب الصحة والدليل
من المقاصد كما يأتى قوله كطلب الصحة وطلب
الدليل على المدعى والمنع المجرد اقول هذه الامور
واضحة مستغنية عن التمثيل الذى هو ذكر الجزئ
لايضاح الكلى ومراده من الجميع هو الجميع المحتاج
الى الايضاح بقرينة اضافة التمثيل اليه ولو سلم
فمراد الشارح اعم من التمثيل صراحة او اشارة وفى
قوله فيمنع مستندا تصريح بتمثيل المنع مع السند
واشارة الى المنع المجرد بل الى سائر المطالبات اذ
بتجريده من السند يكون منعا مجردا وبتجريده عن
خصوصية المقدمة يكون طلب الدليل وبتجريده
عن خصوصية الدليل المطلوب يكون مطلق الطلب
الصالح لطلب الصحة واما ما قيل فيه ان طلب الصحة
وطلب الدليل انما ذكرا فى ضمن قوله ان كنت ناقلا فيطلب
الصحة او مدعيا فالدليل الخ وقد عرفت ان ذلك
القول ليس من مقاصد الفن فظاهر الفساد اذ ما لم
يكن من المقاصد هو قوله ولا يمنع النقل والمدعى
الا مجازا لا قوله ان كنت ناقلا فيطلب الخ لما عرفت
تحقيقه آنفا ومراده من مثال منع النقل والمدعى
مجازا ان يطلب صحة النقل عن المقاصد او الدليل
على دعوى ان الله تعالى متكلم بكلام ازلى مع
التنبيه على ان اطلاق المنع على كل من هاتين
المطالبتين



المطالبتين مجازى لا حقيقى بان يقال بعد قوله ناقلا
فيطلب الصحة منعا مجازيا وبعد قوله او مدعيا
فيطلب الدليل منعا مجازيا وقد يدفع الكل بان مراد
الشارح من المقاصد التى ذكرها فى الحاشية فى الجواب
الاول هو الوظائف الثلاث اعنى المناقضة والنقض
والمعارضة لان المقاصد الاصلية هى هذه الثلاثة
وهى الشايعة فيما بينهم لكنه غيرها سم لتوجه
المنع المجرد قال الشارح وهو ما لا يسبق على وجوده
عدمه اى على وجوده فى الخارج لان المراد من
الازلى ههنا معنى القديم الذى هو قسم من
الموجود الخارجى فكل قديم ازلى بمعنى ما لا يسبق
على وجوده وتحقيقه فى نفس الامر عدمه فيهما
ولا عكس كما فى الاعدام الازلية ولاجل ان الازلى
ههنا بمعنى القديم اورد عليه البحث الآتى قال
المصنف ناقلا عن المقاصد الخ لا يخفى ان قوله الله
تعالى متكلم بكلام ازلى هو المنقول عن المقاصد
لا الكلام الدال على الحكاية فهذا الكلام من المصنف
بمنزلة التصريح بان مراده من الكلام فى قوله اذا
قلت بكلام الى اخره فى صدر الرسالة ما ينقسم
الى المنقول والمدعى كما ذهب اليه الفاضل العصام
لا ما ينقسم الى النقل والمدعى كما ذهب اليه الشارح
والمحشى وان قوله ناقلا او مدعيا بمعنى ناقلا له
او مدعيا له لا بمعنى ناقلا فيه او مدعيا فيه تامل
قوله ولقائل ان يقول الخ نقض اجمالى للدليل السابق
وحاصله لو صح هذا الدليل لثبت به الكلام اى
لحصل من العلم به العلم بالمدعى واللازم باطل لانه
مستلزم للدور الباطل لان ثبوت الكلام به

يتوقف على ثبوت الشرع وثبوت الشرع يتوقف على
ثبوت الكلام على ما فى التلويح ينتج من قياس
المساواة ان ثبوت الكلام بهذا الدليل يتوقف
على نفسه لصدق المقدمة الاجنبية فى مادة التوقف
والتقدم وليس المراد من ثبوت الشرع والكلام
تحققهما فى الواقع بل ثبوتهما عند المستدل اعنى
العلم بثبوتهما فى الواقع كما اشار اليه بقوله فاثبات
الكلام بالشرع الى اخره اذ الاثبات هو العلم
بالثبوت كالايجاب وقد يدفع هذا النقض بمنع
الصغرى مستندا بان الاستدلال بالشى لايستلزم
التوقف اذ الحكم الواحد يثبت بادلة متعددة
من غير توقف على واحد معين منها لامكان
ثبوته بالآخر وان توقف الحكم النظرى على
دليل ما وفيه نظر اما اولا فلان ليس المراد الزام
الدور لمطلق الثبوت سواء بهذا الدليل او بدليل
آخر حتى يتوجه ذلك بل المراد الزامه لثبوته بهذا
الدليل المشتمل على قيد الشرع والا لم يكن الايراد
ابطالا للدليل ونقضا له بل ابطالا لثبوت المدعى
مطلقا مع ان الظاهر ان المراد هو ابطال الدليل
باستلزام الدور كما اشرنا ومن البين ان ثبوت
الكلام بهذا الدليل اعنى وقوع الاسناد فى الشرع يستحيل
بدون العلم بان هناك شرعا شرعه الله تعالى
لعباده وان الكلام الذى وقع الاسناد فيه من جملته
فالصغرى الممنوعة ثابتة قطعا نعم ٧ هذا يمكن دفع
ذلك النقض بان ثبوت الشرع انما يتوقف على ثبوت
الكلام بدليل ما لا على ثبوته بهذا الدليل ليلزم الدور
فيكون الكلام ثابتا بدليل آخر قبل ثبوته بهذا الدليل
فلا دور

٧ علي هذا صح

١٩٨

فلا دور ولنا قضات يعود بان المراد لو صح هذا الدليل لامكن
ثبوت المدعى به ابتداء اي على تقدير كونه مجهولا غير
معلوم بدليل آخر قبله اصلا لكن اللازم محال مستلزم للدور
لان ثبوته بهذا الدليل ابتداء يتوقف على ثبوت الشرع قبله كما
هو مقتضى التوقف وثبوت الشرع قبله يتوقف على ثبوت
الكلام قبله ايضا اما بهذا الدليل فيلزم الدور الباطل
او بدليل آخر قبله فلا يكون المدعى ثابتا بهذا الدليل
ابتداء وهو خلاف المفروض فعلى تقدير ثبوته بهذا
الدليل ابتداء يلزم ان يثبت به قبل ثبوته به فيلزم
الدور واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان المراد الزام الدور
لمطلق الثبوت فنقول لا يمكن ثبوت الكلام بدليل
عقلي ولا بدليل منقول عمن يتصور كذبه بل بدليل
شرعي فثبوت الكلام بدليل ما يتوقف على ثبوت
الشرع قطعا اذ ليس هناك من لا يتصور كذبه غير
الشارع وثبوت الشرع يتوقف على ثبوت الكلام
بدليل ما فيلزم الدور ولذا لم يلتفت المحشي في
الجواب الى هذين الدفعين بل احتاج الى منع الكبرى
او الترتيب بوجه آخر كما يأتى واما ما قاله بعض
الفضلاء من العلم بكون الكلام صفة ازلية تتوقف
على ثبوت الشرع وثبوت نفس الشرع تتوقف على ثبوت
نفس الكلام لا على علمه فلا دور اصلا فليس بشئ
اصلا لما قررنا قوله ويمكن ان يجاب عنه الخ
اجاب عن هذا الايراد بثلاثة اجوبة في بعض
النسخ وفي البعض الآخر اقتصر على الاخيرين اما
الجواب الاول فيمنع الكبرى مستندا بان ثبوت شئ
من الاقسام الشرع لا يتوقف على ثبوت الكلام كما هو
مقتضى سوق كلامه والاخيران بمنع الكبرى تارة

والتقريب اخرى لكن الثاني بان يقال لو سلم ان ثبوت
الشرع يتوقف على ثبوت الكلام فان اريد توقفه على
ثبوت الكلام النفسي فتلك الكبرى ممنوعة اذ لا يستفاد
الاحكام الشرعية الا مما وصل الى سمع الامة وهو الكلام
اللفظي وان اريد توقفه على ثبوت اللفظي فالكبرى
مسلمة لكن التقريب حينئذ ممنوع اذ المقصود بالاثبات
ههنا هو الكلام النفسي لا اللفظي ليلزم الشئ الدور
وغايته توقف ثبوت النفسي على ثبوت اللفظي لا على
نفسه فلا دور والثالث بتحرير الصغرى بان المراد
من قيد الشرع فيها السنة فلو سلمنا ان ثبوت الشرع
المتحقق في ضمن الكتاب يتوقف على ثبوت الكلام
النفسي فان اريد بالكبرى ان ثبوت الشرع المتحقق
في ضمن السند يتوقف على ثبوت النفسي فتلك الكبرى
ممنوعة بل فاسدة فلا يمكن حمل مراد صاحب التلويح
عليه بل مراده ان ثبوت الشرع المتحقق في ضمن
الكتاب يتوقف على ثبوت الكلام وان اريد ذلك
فالكبرى مسلمة لكن التقريب ممنوع ايضا لعدم
تكرر الاوسط الذي هو شرط الاستلزام وبالجملة
انما يلزم الدور لو كان المراد من الدليل هو الاسناد
في الكتاب او كثبوت جميع اقسام الشرع موقوفا
على ثبوت الكلام والكل ممنوع كما لا يخفى قوله بان
ثبوت الشرع لا يتوقف على ثبوت الكلام كما لا يخفى
على المتامل الصادق وكلام المحقق لا يكون
سندا على المص وغيره من المتكلمين في اثبات
الكلام بالشرع هذا هو عبارة الجواب الاول
المذكورة في بعض النسخ واورد عليه بعض الافاضل
بانه ان اريد ان ثبوت الشرع كتابا او غيره
لا يتوقف



لا يتوقف على ثبوت الكلام فبالضرورة ان ثبوت
الكتاب يتوقف على ثبوت مطلق الكلام وان اريد
ان ثبوت مطلق الشرع ولو في ضمن السند لا يتوقف
عليه فمسلم لكنه ليس كلاما اخر سوى قوله ولو سلم
فالمراد بالشرع الخ انتهى اقول يمكن دفعه بان
نختار الاول ويقال مراد المحشي ان ثبوت شئ من
اقسام الشرع من الكتاب والسنة لا يتوقف على
ثبوت ما هو المدعى ههنا وهو كون الكلام صفة
ازلية والا لم يثبت الكتاب عند المعتزلة المنكرين
لاتصافه تعالى بالكلام ولا عند الكرامية المنكرين
لاتصافه تعالى به ازلا وابدا حيث ذهبوا الى
اتصافه تعالى باللفظي الحادث كما يأتي واللازم باطل
وايضا يلزم ان لا يثبت كون القرآن كتاب الله
وشرعه عند البلغاء بدليل اعجازه مع انه ثبت عند
كثير منهم بذلك الدليل فاسلموا وذلك لان الاعجاز
لا يتوقف على كونه وصفا قائما بذاته تعالى ازلا وابدا
لثبوته في خلق كل مخلوق حيث لا قدرة لاحد على الاتيان
بمثل نملة او ورقة شجر فالثابت بالاعجاز كونه كلاما
من عند الله لا من عند غيره سواء كان وصفا قائما بذاته
تعالى ازلا وابدا كما ذهب الاشاعرة او حادثا كما ذهب
زعم الكرامية او لم يكن وصفا قائما بل مخلوقا في جسم
من الاجسام كما زعم المعتزلة فالحق ان كلام المحقق
ان حمل على معنى ان ثبوت الشرع يتوقف على ثبوت
كون الكلام صفة ازلية كما هو المدعى ههنا وكما يشير
اليه في الجواب الثالث حيث يقول واما السنة فلا يتوقف
ثبوتها على ثبوت صفة الكلام فهو ظاهر المنع فيسقط
اعتراض الفاضل لما ذكرنا وان حمل على معنى ان

ثبوت الشرع يتوقف على ثبوت مطلق الكلام من غير
تقييد بكونه وصفا ازليا او غير وصف فلا يقبل المنع
كما ذكره الفاضل فعلى هذا يكون معنى قوله وكلام
المحقق لا يكون سندا الخ انه لا يكون سندا يقوم على
خلافهم في هذه المسئلة لانه ان كان بالمعنى الاول
فهم لا يسلمونه لما ذكرنا وان كان بالمعنى الثاني فمسلم
لكن لا يصلح لكبرى هذا النقض فكيف يكون سندا
على خلافهم ههنا وللفاضل ان يعود ويقول اما اولا
فلان نفي التوقف من المحشى لو بني على المعنى الاول
لبطل جوابه الثاني على ان يقال لو سلم ان ثبوت
الشرع يتوقف على ثبوت كون الكلام صفة ازلية
وهو ممنوع بل لا يتوقف الا على ثبوت كون الكلام
اللفظي صفة ازلية وهذا الجواب كما ترى غير
صحيح على شيء من المذاهب لان الكلام اللفظي الحادث
لا يمكن ان يكون صفة ازلية له تعالى لا عند الاشاعرة
والمعتزلة ولا عند الكرامية فلا بد ان يكون نفي التوقف
منه مبنيا على المعنى الثاني فيتوجه ما ذكرنا وعدم صلاحيته
المعنى الثاني لكبرى النقض لا يكون دليلا على ان
نفي التوقف منه مبني على المعنى الاول لانه مبني على توهم
الناقض صلاحيته ولو سلم فليس نفي التوقف منه حيث
منع الكبرى والاتيان حكما ببطلان الكبرى وهو غصب
بل ذلك النفي سند لمنعها يعني لا نسلم ان ثبوت الشرع
يتوقف على ثبوت كون الكلام صفة ازلية كيف ولو
توقف عليه لتوقف على ثبوت مطلق الكلام توقف
ثبوت الخاص على ثبوت العام بناء على ان الكلام القائم
بذاته تعالى ازلا وابدا اخص من مطلق الكلام خصوص
المقيد

المقيد من المطلق مع ان ذلك التوقف غير واقع قطعا و اما
ثانيا فلو سلمنا ان نفي التوقف منه مبنيا على المعنى الاول
منع صحيح للكبرى فذلك المنع غير حاسم لمادة الاشكال
اذ للناقض ان يعود ويقول ثبوت كون الكلام صفة
ازلية بدليل شرعي محال اذ لو ثبت به لثبت به مطلق
الكلام لان مثبت الاخص مثبت للاعم قطعا لكن
ثبوت مطلق الكلام به محال مستلزم للدور لان
ثبوت ذلك المطلق بدليل شرعي يتوقف على ثبوت
الشرع وثبوت الشرع يتوقف على ثبوت مطلق الكلام
بدليل شرعي فيلزم الدور فلا مخلص عن ايراد الناقض منل
وقد يجاب بان مراد المحشى ان ثبوت الشرع
لا يتوقف على ثبوت مطلق الكلام لجواز ثبوت الشرع
بالهام الله تعالى لنبيه عليه السلام كما كان
لبعض الانبياء عليهم السلام وفيه نظر اذ لا نزاع
لاحد من المتكلمين في الامكان الذاتي لذلك الالهام
وانما مراد صاحب التلويح اثبات التوقف بمعنى
نفي الامكان الوقوعي لثبوت الشرع المنقسم الى
الكتاب والسنة بدون ثبوت كلام الله فمنع المحشى
التوقف بناء على ذلك الامكان الذاتي يكون منعا
لمقدمة غير ملتزمة عند الناقض ولا عند صاحب
التلويح على ان ثبوت قسم الكتاب يتوقف على
ثبوت مطلق الكلام ولو كان ثبوت الكلام بطريق
الالهام فليتامل في هذا المقام قوله ولو سلم
فانما يتوقف على ثبوت الكلام اللفظي الذي
هو دليل النفسي وذلك لان قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما يدل بناء على الاصل على اتصافه
تعالى بالكلام النفسي بمجرد التعليم بكونه كلاما

من عند الله لا من عند غيره سواء كان ذلك الكلام الدال
متفرعا على الكلام النفسي كما ذهب الاشاعرة او كان مخلوقا في جسم
من الاجسام من غير تفرع عليه كما ذهب المعتزلة ولذا ثبت الشرع
عند المعتزلة مع انكارهم الكلام النفسي لا يقال لما كان
اللفظي متفرعا على النفسي عند الاشاعرة كان ثبوت اللفظي موقوفا
على ثبوت النفسي توقف الفرع على الاصل فيعود الزام الدور
عليهم وان لم يعد على غيرهم لانا نقول ذلك التفرع خارجي
عندهم لا علمي والمحذور انما يلزم من الثاني لا من الاول وقد
عرفت وجه عدم التوقف العلمي آنفا من ان اللفظي ثابت بمجرد
العلم بكونه كلاما من عند الله تعالى وذلك العلم لا يتوقف على
العلم باتصافه تعالى بالكلام وبهذا يندفع ما اورده بعضهم
ايضا من ان اللفظي قالب النفسي فبالواسطة يتوقف ثبوت
الشرع على ثبوت النفسي انتهى واما ما ذكره ذلك البعض في
دفعه من ان التوقف ممنوع لجواز ان يخلقه الله تعالى على لسان
ملك او رسول فانما يدفعه اذا حمل التوقف على نفي الامكان
الذاتي لا على نفي الامكان الوقوعي الموجب لارتفاع الموانع
بحيث لو فرض الممكن لم يلزم محال ولو فرض ذلك ههنا يلزم
نفي صفة الكلام ولا يرتضيه الاشاعرة واورد على المحشي
بان في قوله ان ثبوت الشرع انما يتوقف على ثبوت الكلام
اللفظي بحثا فان المراد بالشرع ههنا على ما يستفاد مما ذكره
في الجواب الآتي انما هو الكتاب الذي هو الكلام اللفظي
فيلزم دعوى توقف الشيء على نفسه واجيب عنه بان
يفرق بالجزئية والكلية ويقال المراد بالشرع ههنا ما هو
غير الكلام اللفظي وفيه ان انقسام الشرع الى الكتاب
الواصل الى الامة وهو اللفظي والى السنة يبطل ذلك الجواب
بل الصحيح ههنا وفي الجواب الآتي ان يقال قولنا الله
تعالى متكلم بكلام ازلي اعم من القرآن وغيره من
الانجيل

الانجيل والتوراة وغيرهما مما لا ينفد بنفاد مداد البحار وثبوت
كون القرآن مثلا كتاب الله وشرعه يتوقف على ثبوت ان له تعالى
كلاما مطلقا القطع بان الجزم بكونه شرعا وكتابا يتحمل مع
التردد في ثبوت مطلق كلام من عند الله صالح للتحقق في ضمن القرآن
والانجيل وغيرهما بل هو مسبوق بالجزم بثبوت هذا المطلق سبق
ثبوت العام ... على ثبوت الخاص بقي كلام هو ان هذا الجواب
لا يصح على القول باتحاد اللفظي مع النفسي كما ذهب اليه محمد
الشهرستاني وتبعه المحشي وسيجيء تفصيله الا ان يقال غاية
ما اقتضاه ذلك القول اتحادهما بالماهية لا بالهوية كيف
وتشخص النفسي القائم بذاته تعالى يقتضي القدم والاحتجاب
بالحجب المانعة عن سماعه وتشخص اللفظي القائم بالاجسام
يقتضي الحدوث والظهور على كل سامع فبمجرد مغايرتهما
بالهوية والتشخص يصح الجواب المذكور مع انه يجوز ان
يكون مدار التسليم قوله ولو سلم فالمراد بالشرع الى اخره
اقول الظاهر ان مراد المحقق التفتازاني من الشرع هو مجموع
الكتاب والسنة ومن توقفه على الكتاب توقف ثبوت
الكل على ثبوت الجزء وحينئذ لا يتوهم توقف الشيء على
نفسه ولا يحتاج في دفعه الى التكلف الذي ذكرناه آنفا فالظاهر هر
ان يقول ههنا ولو سلم فيجوز ان يثبت الكلام بالشرع
باعتبار جزء السنة لا باعتبار جزء الكتاب ولا باعتبار
جميع اجزائه ليلزم الدور ثم اقول والجواب التحقيقي
ههنا ان يقال ولو سلم ان المراد بالشرع هو الكتاب
وان ثبوت الكتاب يتوقف على ثبوت الكلام فانما يلزم
الدور لو توقف ثبوت الكتاب على ثبوت المدعى ههنا
اعني كون الكلام صفة ازلية وهو ممنوع كيف وهو
لا يتوقف على ثبوت كونه صفة فضلا عن ثبوت كونه
صفة ازلية وانما يتوقف على ثبوت ان الكلام الذي

استدل به على المدعى كلام من عند الله لا من عند غيره
وهو ثابت بالسنة المتواترة الثابتة بالمعجزات
وتلك السنة هي حكاية النبي عليه الصلاة والسلام
ذلك الكلام عن الله تعالى وتلك الحكاية من الامور التبليغية
المصدقة بالمعجزات كما يأتي ولذا استدل المصنف بهذه
الآية ولولا قوله نعم لا يلايمه الى آخره لامكن حمل جوابه
الثالث على هذا فتأمل جدا قوله بل يكفي فيهما الى آخره
لان السنة هي الطريقة المنقولة عن النبي عليه السلام
سوى الكتاب قوليا او فعليا او تقريريا والنبي انسان
بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام فلا يثبت
عند العقل كونها سنة الا بمجموع الاثباتين احدهما
اثبات ان للعالم صانعا عليما بمصالح العباد في
النشأتين وبافعالهم الظاهرة والباطنة وبكيفية
وضع الاحكام عليهم قادرا على وضع تلك الاحكام
بارسال الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام
وعلى ترتيب الجزاء على اعمالهم وثانيهما اثبات ان
الانسان الذي اتى بهذه الطريقة مبعوث لتبليغ
احكامه الى الخلق واثبات الاول بالبراهين العقلية واثبات
الثاني بالمعجزات كما فصل في الكتب الكلامية وقد يقال
اظهار المعجزة على يد الانبياء عليهم السلام انما كان
لتصديقهم في دعوى النبوة لا في جميع الاحكام والاخبار
كخبرهم بان الله تعالى متكلم اقول هذا غفول عن
ان دعوى النبوة مشتملة على دعوى تبليغ جميع
ما اوحي اليه كما هو مقتضى معنى النبوة فالمعجزة الدالة
على صدقهم في دعوى النبوة دالة على صدقهم في
جميع الامور التبليغية ولهذا قال المحقق الشريف في شرح
المواقف

المواقف وتبعه المولى الخيالي المعجزة تدل على صدقهم في
دعوى النبوة وسائر الامور التبليغية وان لم تدل على
صدقهم في الاحكام الغير التبليغية وصدقهم فيها ثابت
بادلة قطعية اخرى فافهم اه ومن البين ان كونه تعالى
متكلما من الامور التبليغية وانما جعلوه من المسائل
الاعتقادية الكلامية الواجبة الاعتقاد ولو سلم
فمراد المحشي ان اثبات الصانع بالبراهين والنبوة بالمعجزات
كاف في اثبات مطلق السنة وان لم تكن من الامور
التبليغية لثبوت الكل بمدخلية المعجزات سواء كان
ثبوتها باستقلال المعجزات كثبوتها عند الذين شاهدوا
النبي عليه السلام ومعجزاته او بواسطة انضمامها
الى شيء آخر كثبوتها عند الذين لم يشاهدوهما
ضرورة ان مجرد ذلك غير كاف بالنسبة اليهم بل
يحتاج ثبوتها عندهم الى ثبوت النقل عنه عليه
السلام ولذا لم يثبت سنية الاحاديث الموضوعة
مع ثبوت الصانع والنبوة ومراد الشريف ان المعجزة
لا تدل بالاستقلال على صدقهم في الامور الغير
التبليغية لا انها لا تدل عليه مطلقا لا بالاستقلال ولا
بواسطة انضمام امر آخر لان الادلة القطعية الدالة
عليه لا تحصل في حق كل احد وانما تحصل في حق من ظهر
على يده معجزات فثبوت الكل بمدخلية المعجزات فلا
اشكال قوله نعم لا يلايمه الخ اي لا يلايم الجواب
الاخير المبني على حمل الشرع في الدليل على السنة قوله
وكلم الله موسى تكليما لانه يدل ظاهرا على انه استدل
بالكتاب اي بالاسناد الحقيقي في الكتاب لا بالسنة ولا
بمطلق الشرع الصالح للكتاب والسنة كما قدره المحشي
لاجل هذا الجواب الاخير فالظاهر ان الدور مدفوع

عند المصنف باحد الجوابين الاولين لا بهذا الجواب
وقد عرفت انه مدفوع عنده بالجواب الرابع الذى
ذكرناه وانما قيد بقوله ظاهرا لاحتمال ان يكون
ذلك القول من المص اقتباسا على التحقيق على ان
يكون دليلا آخر ثابتا بالسنة واعلم انه لم يتعرض
للجواب بحمل الشرع على اجماع الامة مع ان المص
صرح فى المواقف بثبوت هذه المسئلة بالاجماع
وكذلك صرح به العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد
وشرح العقائد ولعله بناء على المقايسة او كلامه
فى ثبوته عند الاصحاب الذين ليس لهم دليل سوى
الكتاب والسنة ولا يجدى اسناد الاجماع الى
احدهما بالنسبة الينا لان استناده الى احدهما
لا يوجب توقف ثبوته عندنا على ثبوت ما استند هو
اليه بل ربما نستدل به عند العجز عن الاستدلال
بالكتاب والسنة ولذا جعلوه دليلا شرعيا براسه
قوله وانما لم يصرح بكلمة نحو او مثل الخ لعله جواب
سؤال مقدر بانه لو كان مراد المص الاستدلال
بالكتاب لصرح بمثل كلمة نحو او مثل فدفعه بان
عدم التصريح لايهام الاقتباس اى ايقاعه فى
وهم السامع مع عدمه فى الواقع فانه لا يخلو عن
لطافة لا لانه ليس استدلالا بالكتاب اقول والاحسن
انه للاشارة الى دفع الدور المذكور بان الاستدلال
بهذا الكلام لا يتوقف على ثبوت كونه كلام الله تعالى
بل يثبت به المدعى بمجرد ثبوت كونه كلاما صادرا
عن الرسول المؤيد بالمعجزات فيؤل الى الاستدلال
بالسنة كما هو الجواب الثالث وبهذا يندفع عدم
الملايمة الذى ذكره كما لا يخفى واعلم ان قوله
اسند الخ

اسند الخ يحتمل ان يكون على صيغة المعروف فالاستدلال
به بالكتاب فقط لان فاعله اما ضمير عائد الى الله تعالى
كما هو الظاهر المتبادر واما قوله وكلم الله الخ بتاويل
هذه الاية على ان يكون اسناد الاسناد الى الاية
مجازا عقليا كما ذكره الفاضل العصام ههنا ويحتمل ان
يكون على صيغة المجهول فالاستدلال به يحتمل الاستدلال
بالكتاب والسنة لما تواتر عن الانبياء عليهم الصلاة
والسلام من اجماعهم على نسبة الامر والنهى
وغيرهما مما هو من جنس الكلام الى الله تعالى وعلى
الاحتمالين فقوله وكلم الله موسى تكليما اما من
كلام المص بان يراد معناه ويعطف جملة كلم الله اسند
بطريق الاقتباس حقيقة فحينئذ يكون استدلالا
اخر ثابتا بالكتاب او السنة لا استدلالا آخر باحدهما
كما وهم لانه على تقدير الاقتباس اخبار من المص
بوقوع التكليم فى الواقع لا بوقوع ما يدل عليه فى الشرع
ليكون استدلالا باحدهما واما من كلام الله تعالى
بان يراد لفظه فلا يكون استدلالا آخر بل تتمة الاستدلال
الاول فحينئذ نقول هو اما بغير تقدير شئ اصلا ليكون
فاعلا لاسند المعروف كما رجحه الفاضل العصام
واما مع تقدير حرف الجر ليكون ظرفا لاسند المعروف
او المجهول اى اسند فى هذه الاية كما نقول فالاستدلال
على التقديرين هذه الاية لا بمطلق الكتاب ولا بمطلق
الشرع واما مع تقدير كلمة نحو او مثل او القول المعروف
او المجهول اى قال او قيل وكلم الله الخ على ان يكون
حذف هذه الاشيا لايهام الاقتباس كما هو الظاهر من
كلام الشارح ههنا لكن ان كان مع تقدير كلمة نحو او مثل
يكون تمثيلا وايضا حال وقوع الاسناد الحقيقى فى
الكتاب

اوفي شرع فيكون الاستدلال ههنا بمطلق الكتاب او بمطلق الشرع لان التمثيل بهذه الآية لا يخصص الممثل بها وان كان مع تقدير القول ففيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون جملة القول والمقول بيانا لوقوع الاسناد بطريق التعليل كانه قال اذ قد قال او قيل وكلم الله الخ فحينئذ يكون الاستدلال ههنا ايضا بمطلق الكتاب او بمطلق الشرع اذ يجوز تعليل الاعم بالاخص فاختصاص التعليل بها الآية لا يوجب اختصاص المعلل بها الوجه الثاني ان تكون تلك الجملة بدلا عن الجملة الاولى ليكون المقصود اصلى من الدليل ههنا هو ذلك القول وذكر الاسناد للتمهيد لان البدل هو المقصود بالنسبة وذكر المبدل منه للتمهيد والتوطئة كانه قال بدليل انه قال او قيل وكلم الله موسى تكليما وعلى هذين الوجهين الاخيرين يكون الاستدلال ههنا بوقوع الاسناد في هذه الاية لا في مطلق الكتاب ولا في مطلق الشرع وما سينقل عن حاشية الشارح من ان النقيض الاتي في المتن بجريان خلاصة الدليل المذكور في الخلق لا بجريان عينه فيه يدل على انه حمل هذا القول هاهنا على احد الوجهين الاخيرين لان اسناد الخلق في الآية الاخرى لا في هذه الآية فالجاري فيه خلاصة التي هي الاسناد في مطلق الكتاب او في مطلق الشرع لا عينه لما عرفت وبهذا يندفع ما سيورده المحشي عليه من ان الدليل المذكور جار فيه بعينه لا بخلاصته ولا يابي الوجه الثالث قول الشارح ههنا هذا ابيان اسناده الى ذاته لان البدل ايضا لا يخلو عن التقرير

عن التقرير والايضاح كما تقرر في موضعه هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فافهم قوله بسند ان المسند الخ يشير الى ان هذا المنع غير ما سياتي من المصنف فانه يسند تجويز المجاز في الطرف او في الاسناد كما يذكره الشارح وهذا المنع بسند ان المسند في هذه الآية هو التكليم لا الكلام المقصود اثباته ههنا وهذا المنع متوجه وان لم يكن هناك مجاز اصلا قوله وفيه ان الظاهر ان يقول الخ ايراد على الشارح على وجه يندفع عن المص المنع الذي اشار اليه بقوله على تقدير تمامه بان ذلك المنع منع مقدمة غير ملتزمة عند المص اذ ليس في كلام المص في جانب المدعى بقوله الله تعالى متكلم بكلام ازلي ما يدل على انه ادعى كون الكلام صفة لله تعالى ولا في جانب الدليل ما يدل على انه قصد اسناد الكلام بل مدعاه كون المتكلم بالكلام صفة لله تعالى فالظاهر ان مراده من الكلام في جانب الدليل هو معنى التكلم كما هو قد يستعمل فيه ليوافق الدليل المدعى ولا يدل عليه قوله بكلام ازلي لان الباء فيه اما للاستعانة كما في قولهم الله تعالى عالم بعلمه مريد بارادته متكلم بكلامه لا بذاته الى غير ذلك ومدخول باء الاستعانة لا يجب ان يكون صفة للفاعل والالكان القلم صفة للكاتب في قولهم كتبت بالقلم واما للملابسة والمصاحبة اي متكلم ملابسا بكلام ازلي فلا يجب ان يكون مدخولها صفة ايضا كما في قولهم خرج زيد بعشيرته واما للتعدية التكلم به على ان يكون المراد من الكلام هو الحاصل بمصدر التكلم والحاصل بالمصدر ايضا

لا يجب ان يكون صفة للفاعل بل قدم يقوم بالمنفعل كهيئة
المضروبية الحاصلة من مصدر الضرب فالاولى
للشارح ان لا يترك الكلام المسند فى قوله اسند
الكلام على ابهامه بل يفسره بالتكلم وان يقول ها هنا
لا التكلم بالكلام والاليق به ان يمنع كون التكلم
بالكلام مسندا الى ذاته تعالى حقيقة بناء على ان
المسند فى هذه الآية هو التكليم لا التكلم
بالكلام وبهذا البيان ظهر امران الاول ان قوله او
المدعى الخ تعليل لعلا الظهور الثانى فساد ما قيل
نعم المدعى هو التكلم لكن لما كان النزاع بيننا وبين
المعتزلة فى صفة الكلام لا فى صفة التكلم حمله عليه
انتهى لانه حمل الكلام على ما لا يدل هو عليه نعم
يدل عليه بواسطة ما يذكره بعد من ان التكلم عند
الاشاعرة هو الاتصاف بالكلام لكنه جواب المحشى
لا دفع آخر وانما قال فالاولى الخ ولم يقل فالصواب
لاجل ذلك الجواب او لاجل جواز حمل الكلام فى كلام
الشارح على معنى التكلم كما جاز ذلك فى كلام المصنف
وان كان الاولى والاليق بتمام الشرح والكشف ازالة
ابهامه بتفسيره بالتكلم بالكلام قوله الا ان الكلام
ها هنا مبنى على عدم الفرق الخ يعنى لا فرق بين
الاسنادين فى ان كلا منهما يقتضى اتصاف المتكلم
بالكلام عند الاشاعرة اما اسناد الكلام الى فاعله
فظاهر لانه موضوع لذلك الاتصاف وكذا اسناد
كل فعل او شبهه الى فاعله واسناد التكلم الى فاعله
فلانه بالوضع يقتضى اتصاف فاعله بالتكلم لما عرفت
واتصافه بالتكلم يقتضى اتصافه بالكلام عند

الاشاعرة

الاشاعرة لانه لما كان التكلم هو الاتصاف بالكلام
عندهم فالاتصاف بالتكلم عبارة عن الاتصاف
بالاتصاف بالكلام ومن البين ان الاتصاف
بذلك الاتصاف يستلزم الاتصاف بنفس الكلام
وبالعكس والا لم يتصف بذلك الاتصاف فلم
يتصف بالتكلم وهو خلاف المفروض الا يرى ان
الاتصاف بصفة ما يستلزم الاتصاف بذلك الا نتصاف
والاتصاف بذلك الاتصاف يستلزم الاتصاف
بالاتصاف الثانى والثالث وهكذا الى غير النهاية
ولذا اوردوا على الصفات بلزوم التسلسل ودفعوه
بانه تسلسل فى الامور الاعتبارية وبالجملة لا شبهة
فى ان اسناد التكلم الى فاعله يستلزم اتصافه
بنفس الكلام عند الاشاعرة فمن يدعى كون
التكلم صفة من الاشاعرة كالمص فهو لا محالة يدعى
كون الكلام صفة فلا باس فى منع الشارح ولا فى
عدم تفسيره بالتكلم فان قلت هذا الجواب
يصلح كلام الشارح من وجه ويفسده من وجه آخر
لان كلامه ان كان مبنيا على الفرق بين الاسنادين
فيتوجه ما اورده المحشى وان كان مبنيا على عدم الفرق
فلا وجه لمنع الشارح اسناد الكلام قلت ليس المراد
من عدم الفرق بينهما اتحادهما فى الذات ضرورة ان
المغايرة بين المسندين اعنى التكلم والكلام توجب
المغايرة بين الاسنادين فى ذاتيهما بل المراد اتحادهما
فى المقتضى اعنى كون الكلام صفة كما اشرنا فمجرد
مغايرتهما فى ذاتيهما كاف فى ايراد المنع وان كان مدفوعا
باتحادهما فى المقتضى ولذا سلمه بقوله على تقدير
تمامه لكن بقى كلام لعوانه لا تحقق لاسناد الكلام

في لغة العرب وانما المتحقق اسناد التكلم وما هو
اخص منه كالتكلم الذي هو التكلم مع الغير
والمكالمة التي هي التكلم من الجانبين مع ان نفي الفرق
بينهما يوجب تحققهما جميعًا اللهم الا ان يحمل على نفي
الفرق على تقدير تحققهما وان لم يتحقق احدهما ابدًا
قوله بناء على ان التكلم بالكلام هو الاتصاف بالكلام
عند الاشاعرة ولذا عرفوا المتكلم بمن اتصف بالكلام
حيث قالوا المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده
كما ان المتحرك ما قام به الحركة لا من اوجدها كذا في شرح
المقاصد وغيره وبهذا يعلم ان الاشاعرة قائلون
بعدم الفرق بين اسناد الكلام وبين اسناد التكلم
بمطلق الكلام سواء كان كلامًا ازليا او غير ازلي
والمعتزلة ينازعونهم في الكل فلا وجه لما قاله بعض
الافاضل ههنا الكلام مبني على عدم الفرق بين
اسناد الكلام وبين اسناد المتكلم بالكلام الازلي
لا بينه وبين اسناد التكلم بمطلق الكلام وما
منعه المعتزلة هو الثاني لا الاول فالمبني ليس بممنوع
والممنوع ليس بمبني انتهى نعم يتوجه على المحشي
بحثان قويان البحث الاول ان الصواب ترك قوله
كما سيجيء لان المنع الآتي من المعتزلة مبني على جواز
المجاز في الآية اما في الطرف او في الاسناد كما ستطلع عليه
لا مبني على ان التكلم الحقيقي لا يقتضي الاتصاف بالكلام
على خلاف ما ذهب اليه الاشاعرة ولا على اتحاد
الاسنادين فرقا بل المنع المبني عليه منع آخر من طرف
المعتزلة متوجه على تلك الصغرى الممنوعة بعد
تسليم ان التكلم الحقيقي مسند الى ذاته تعالى

حقيقة

حقيقة كما لا يخفى اللهم الا ان يحمل قوله كما سيجيء على
التنظير لا على التمثيل البحث الثاني انه ان اراد ان التكلم
مطلقًا سواء باللفظي او بالنفسي هو الاتصاف بذلك
الكلام عند الاشاعرة كما هو الظاهر فذلك فاسد لان
كون الالفاظ والاصوات من الكيفيات المسموعة القائمة
بالهواء مبسوط في كتب الاشاعرة بل هو مما اتفق عليه جمهور
الحكماء والمتكلمين فكيف يقولون بان تلك الالفاظ قائمة
بالمتكلم مع استحالة قيام العرض بمحلين ضرورة فلا
يصح ذلك في الكلام اللفظي قطعًا بل مرادهم من الكلام
في تعريف المتكلم هو معنى التكلم اعني احداث
تلك الالفاظ المسموعة في الهواء بواسطة اللسان
او مرادهم الكلام النفسي وعلى الاول يحمل ما يستفاد
من سياق كلام شارح المقاصد من ان المتكلم متصف
بالكلام اللفظي على ما ذكرنا فتامل وان اراد ان التكلم
بمطلق الكلام هو الاتصاف بالكلام النفسي عندهم
فهو ايضا فاسد لان الاتصاف بالكلام النفسي
لكونه نسبة بينه وبين المتكلم متاخر بالذات عن
الطرفين فيكون متاخرا عن الكلام النفسي المتاخر
بالذات عن التكلم بالنفسي لان التكلم بالنفسي
هو ترتيب المعاني في الباطن وحدها او مع الالفاظ
المخيلة المرتبة ايضا على حسب ما يقتضيه ترتيب
المعاني والكلام النفسي هو تلك المعاني وحدها
او مع تلك الالفاظ لكن لا مطلقا بل بشرط الترتيب
الباطني فالاتصاف بالكلام النفسي متاخر بالذات
عن التكلم بالنفسي بمرتبتين ومتقدم بالذات
على التكلم باللفظي الذي هو ذلك الاحداث
فلا يكون عين شيء من التكلمين قطعًا فكيف يقول به

قوله لان التكلم بالنفسي هو ترتيب المعاني وحدها او مع الالفاظ الخ هذا الترديد مبني على الروايتين عن ابي حنيفة فانه ذهب على الاول جوز صلوة مترجم القرآن بلغة اخرى ثم رجع الى الاحتمال الثاني ولذا شرط في الجواز الفاظ القرآن العربية وعبارته المخيلة بالنسبة الى تكلم الانسان والمبالغ في التامل بجماعة المذكورة كما لا يخفى تاملا ه

الاشاعرة ولا مخلص هاهنا الا بان يحمل كلامه على
التسامح ومراده ان التكلم الحقيقي مطلقا سواء كان
تكلما باللفظي او بالنفسي يستلزم الاتصاف بمعنى قائم
بنفس المتكلم هو كلام حقيقة عند الاشاعرة
بدليل قول الاخطل وليس بكلام حقيقة عند المعتزلة
ولا نزاع بين الفريقين في انه يستلزم قيام ذلك
المعنى لاستحالة الكلام اللفظي بدونه وانما النزاع
في ان ذلك المعنى القائم هل يطلق عليه الكلام في
عرف اهل اللغة العربية وعلى ترتيبه في الباطن التكلم
وان المتكلم متكلم حقيقة باعتبار ذلك الترتيب
الباطني ايضا كما ذهب اليه الاشاعرة او لا يطلق
عليهما الكلام والتكلم ولا يكون المتكلم متكلما
حقيقة الا باعتبار احداث الالفاظ المسموعة
المرتبة في الخارج قائمة بالهواء كما ذهب اليه المعتزلة
وبهذا الاعتبار صح القول بان التكلم الحقيقي يستلزم
الاتصاف بما يطلق عليه الكلام حقيقة اعني
النفسي عند الاشاعرة ولا يستلزمه عند المعتزلة
كما لا يخفى وهذا القدر كاف في مراد المحشي هاهنا
لما عرفت ان مراده عدم الفرق بين الاسنادين في
المقتضى لا في ذاتهما فان قلت بل التكلم الحقيقي عندهم
مستلزم للاتصاف بالكلام عند المعتزلة ايضا لان
التكلم الحقيقي عندهم منحصر في التكلم باللفظي
ولاقتضائه اتصاف المتكلم بالكلام اللفظي عندهم
احتاجوا الى التجوز في الاية لئلا يلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى ولو كان ايجاد الالفاظ المسموعة في جسم
من الاجسام تكلما حقيقيا عندهم مطلقا سواء
قام بالموجد او بغيره لما احتاجوا الى التجوز في الاية
فعلى هذا

قوله ولا يستلزمه عند المعتزلة اذ المعنى القائم بنفس المتكلم ليس بكلام والالفاظ المرتبة المسموعة كلام عندهم لكنها قائمة بالهواء فتحقق التكلم الحقيقي يستلزم قيام ما يطلق عليه الكلام حقيقة بالمتكلم عندهم وكان مستلزما عند الاشاعرة انتهى

فعلى هذا يكون قوله عند الاشاعرة حشوا مفسدا اذ
النزاع هاهنا بين الفريقين في استلزام التكلم
الحقيقي لا في استلزام مطلق التكلم حقيقيا كان
او مجازيا والا فكيف يتصور القول من الاشاعرة بان
التكلم المجازي في مثل قولهم نطقت الحال يستلزم
اتصاف الحال بالكلام حقيقة مع انه ظاهر الفساد
قلت لعل التكلم الحقيقي عند المعتزلة هو احداث
الالفاظ المسموعة في جسم من الاجسام لكن لا مطلقا
بل بواسطة اللسان المستحيل في حقه تعالى فلذا احتاجوا
الى التجوز في الاية مع ان هذا المنع من المعتزلة يجوز
ان يكون منعا على تقدير تسليم اقتضاء التكلم
الحقيقي الاتصاف بذلك الكلام فاذا شكال هذا واما
ما قيل عليه من ان ما ذكره هاهنا انما يقتضي نفي الفرق
بين اسناد الكلام وبين التكلم لا بينه وبين
اسناد التكلم بالكلام والكلام في الثاني لا في الاول
فظاهر الاندفاع لانه ان حمل نفي الفرق على الاتحاد
الذاتي بين الاسنادين فالاقتضاء الذي اثبته غير
واقع لان اسناد الكلام دال بالوضع على الاتصاف
بالكلام فكون التكلم بمعنى الاتصاف بالكلام عند الاشا
لا يقتضي اتحاد الدال مع المدلول في ذاتهما وان حمله
على الاتحاد في المقتضى كما هو الحق فالاقتضاء الذي
نفاه واقع كما بيناه قوله نعم يتجه ان التكليم الخ هكذا
في بعض النسخ وتلخيصه نعم على تقدير منع اسناد
التكلم مستندا بان السند في الاية هو التكليم لا المتكلم
يتجه عليه انه لا وجه لهذا المنع لان ما ذكره المانع في مقام
السند يدفع ذلك المنع بناء على ان التكليم اخص من
التكلم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم فيثبت
الصغرى الممنوعة بسند المانع لان المراد من تلك

الصغرى حينئذ ان مطلق التكلم مسند الى ذاته تعالى
حقيقة فى الشرع سواء تحقق فى ضمن التكليم أو لا
وليس المراد ان التكلم المطلق بشرط الاطلاق مسند
الى ذاته تعالى فى الشرع ليتوجه عليه ان وقوع
اسناد التكلم الذى هو التكلم المقيد لا يستلزم
وقوع اسناد التكلم المطلق فلا يثبت به الصغرى
بل يكون انتقالا الى دليل آخر على المطلوب وهو
لا يقدح فى توجه المنع على الدليل الاول ولك ان تحمل
مراده على الجواب بتغيير الدليل لا ايرادا على الشارح
لكن الاول اظهر فتامل قوله وهو الصغرى تسامحا
فيه بحث لان اسناد الدلالة اليه يا باه اذ المقدمة الواحدة
لا يلزم من العلم بها العلم بالنتيجة بل انما تستند
الى الدليل المؤلف من مقدمتين او اكثر ولو سلم
فما ذكره فى التلخيص الآتى منظور فيه لان استفادة
منع الكبرى من نفى الدلالة مشكل بل انما يستفاد
منه منع التقريب نعم لو وقع عبارة الاستلزام
بدل عبارة الدلالة لامكن من نفيه استفادة منع
الكبرى بناء على ان الدليل الواحد اذا قرر استثنائيا
واقترانيا فالمنع المتوجه على الملازمة من الاستثنائى
يتوجه على الكبرى من الاقترانى اللهم الا ان يكون نفى
الدلالة كناية عن نفى الاستلزام بناء على ان الدلالة
كثيرا ما تكون بالاستلزام بين المعلومين وهذه
الكناية كثيرا ما تساق اليه الاذهان فلا يتجه عليه
ما قيل ان ذلك المعنى بعيد عن لفظ الشارح كل البعد
قوله فمنظور فيه لانه ان اراد بالدليل مجموع
المقدمتين المذكورتين فيتوجه ما ذكره القائل وان
اراد مجرد الصغرى فالعلم بالمقدمة الواحدة
كما لا يفيد



كما لا يفيد اليقين لا يفيد الظن وايضا الظاهر ان
غرض المصنف افادة مسئلة الكلام للطالب فى ضمن
التمثيل وهى من المسائل الاعتقادية التى لا يكتفى فيها
بالظن والتقليد قوله ولك ان تقول الخ دفع آخر لما
اورده القائل على وجه لا يتوجه عليه البحث الذى
اوردناه على الجواب الاول وحاصله ان المراد من
الدليل مجموع المقدمتين لكن يحذف قيد الاولى من
الكبرى وهذا الدليل بعد تسليم مقدمتيه انما
يلزم من العلم به العلم بما هو اعم من المطلوب
اعنى كون الكلام صفة ثابتة له تعالى مطلقا سواء فى
الازل او فيما لا يزال والمطلوب هو الاول فلا يتم
تقريبه فلا يرد ما اورده القائل فالشارح المحقق بنى الكلام
فى الشرح على الاحتمال الاول الذى لا يتوجه المنع فيه الا
الى الاستلزام ولذا اسند الدلالة وفى الحاشية على
الاحتمال الثانى الذى لا يتوجه فيه المنع الا الى الكبرى
ولذا احتاج الى تحرير الدليل بالصغرى وترك فى كل
من الشرح والحاشية حكم الآخر لكونه معلوما بالمقايسة
الى حكمه ولاجل ان مراده اعم من الشرح والحاشية ابهم
احد الاحتمالين ولم يقل بنى الكلام على الاحتمال الاول
مع انه الظاهر قوله فليتامل لعله اشارة الى ان
مقايسة ما فى الشرح على ما فى الحاشية وبالعكس غير جيدة
ولو سلم فالظاهر ان الشارح فى الحاشية فى صدد
توجيه ما فى الاصل فوجب ان يحمل الحاشية والاصل
مبنيين على وجه واحد بان يقال ليس مراده فى الحاشية
مجرد الصغرى بل مراده بقرينة اسناد الدلالة
هو الصغرى مع الكبرى التى توجب صدق
الصغرى صدقهما وهى الكبرى المحذوف عنها قيد

الازلي فيكون كلامه في كل من الأصل والحاشية مبنيًا
على الوجه الاول وبه يندفع البحث الذى قدمناه او
اشارة الي ان كون الاستلزام مسلما على الثانى انما
هو اذا كان قيد الازلي في كل من الدليل والمدعى بمعنى
واحد او كان في الدليل بمعنى القديم وفي
المدعى بالمعنى الاعم واما اذا كان بالعكس فكل من
الكبرى والاستلزام ممنوع حينئذ كما يتضح او
اشارة الى اثبات الاستلزام الممنوع بان
المطلوب بهذا الدليل كونه صفة ثابتة ولا مدخل
لقيد الازلي في المطلوب هاهنا وانما يثبت ذلك
القيد بواسطة استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى
وفيه ما فيه وقد يقال او اشارة الي منع الكبرى على
الاول لما قال الفاضل العصام يجوز ان
يكون المسند الي ذاته تعالى غير ثابت له كما جاز
ان يكون غير ازلي كالخلق بل غير موجود كالوجوب
والقدم الذاتيين اقول هذا قطعي الفساد اذ كيف
يتصور صدق الاسناد الايجابي بدون الثبوت
للمسند اليه بل هو فرية على الفاضل العصام لان
كلامه مبني على منع الكبرى بناء على الوجه الثاني
فانه قال نعم يمنع الكبرى لجواز ان يكون المسند
الي ذاته غير ازلي بل غير موجود انتهى يعني لا نسلم
ان كل ما هو مسند الي ذاته فهو صفة قديمة ولو سلم
ان ما نقله عن الفاضل وقع في بعض نسخه فيجب
عزوه الى سهو الناسخ اذ لا ينسب ذلك الباطل
الى مثل هذا الفاضل قوله بكمال التوحيد لان
اللائق به تقليل القدماء بقدر الامكان وان كانت
صفات

صفات قوله على ما قالوا اشارة الى ضعف الدليلين اما
ضعف الاول فلان كمال التوحيد في نفي تعدد الذات
فان كان منافيا للتعدد من جهة الصفات فينافيه السبعة
والثمانية ايضا والا فلا بأس في الزيادة على ان امثال
ذلك الدليل ادلة اقناعية لا يلتفت اليها في المطالب
اليقينية بل في المقامات الخطابية واما ضعف الثاني
فلانه يوجب نفي المغيبات التي استأثرها الله تعالى
بعلمه وما قالوا يجب نفي ما لا دليل عليه والا لجاز ان
يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وهو سفسطة
ففيه ان نفي الجبال بالبداهة او بدليل العدم هو ان
الجبال اجسام كثيفة صلبة فلو كانت لرايناها
واوجبت عند المرور بمواضعها صعودا متعبا
واللازم باطل بالبداهة نعم قد يكون عدم الدليل
دليل العدم كما اذا نصب دلائل وعلامات على اشياء
عديدة وعلم بنصب الدليل على كل واحد منها لكنه
في بعض المواد لا في جميعها كما يقتضيه عموم الموصول في
كلامهم وايضا حكم النفي هناك بدليل العدم لا بعدم
الدليل كما يقتضيه تعليقهم النفي بالمشتق اذ المعنى
ما لم يثبت له جنس الدليل يجب نفيه لكونه مما لا دليل
له فان قلت عدم الدليل هٰهنا يكون دليل العدم لان
الله تعالى كلف المكلفين بمعرفة ذاته وجميع صفاته
وارشدهم اليها بنصب الدلائل واكمل دينهم بالنص
فلو كان هناك صفة اخرى لنصب عليها دليل لئلا
يلزمه التكليف بالمحال ولئلا يلزم القصور في
الهداية قلت لما توقف هذا الدليل على المقدمات
النقلية كما اعترفت بها صار دليلا نقليا اذ ليس الدليل
النقلي ما كان جميع مقدماته نقلية بل بعضها ولا لم
يوجد دليل نقلي والكلام هاهنا في الدليل العقلي

كما لا يخفى قوله ولا يبعد اي كل البعد ولذا يستعمل في البعيد
اعلم ان الصفة في قول الشارح ولا يلزم من كون الشيء
صفة لشيء الخ يحتمل ان يحمل على الصفة الثبوتية التي لم يكن
السلب جزءا من مفهومها ويحتمل ان يحمل على مطلق الصفة
ثبوتية كانت او سلبية وما ذكره المحشي فيما قبل مبني على
الاحتمال الاول ولذا احتاج في ابطال اللازم الى الدليلين
الضعيفين وما ذكره ههنا مبني على الاحتمال الثاني
فحينئذ لا حاجة الى هذين الدليلين اذ يلزم حينئذ
كون الصفات السلبية من الاعيان الموجودة وذلك
ضروري البطلان من غير احتياج اليهما وانما استبعده
لوجوه الاول ان التكليم صفة ثبوتية فالظاهر ان
مراده هو الاحتمال الاول وفيه انه ينفيه تعرضه بالعدم الذاتي
الذي هو عدم المسبوقية بالغير الثاني ان قوله اكثر من
ان يحصى ظاهر في المتناهي ولو حمل الصفة على ما هو
اعم من السلبية لكانت الصفات الموجودة غير متناهية
ضرورة ان جميع الممكنات والممتنعات الموجودة
في علمه تعالى مسلوبة عن الواجب تعالى مع عدم تناهيها
لا يقال لزوم عدم تناهي الصفات مشترك بين الاحتمالين
لان الخالق من الصفات الثبوتية مع ان خلق اهل الجنة
غير متناه لانا نقول عدم تناهي الخلق بمعنى لا يقف عند
حد لا بمعنى ان اي جملة اخذت منها كان الباقي ازيد
منها وهو غير المتناهي بالفعل ولا يستلزمه المعنى
الاول لان كل ما خرج من القوة الى الفعل متناه في
كل زمان على تقدير حدوث العالم ولذا جوزه
المتكلمون الثالث ان قوله اكثر من ان يحصى ظاهر
في ان منشأ البطلان لزوم زيادة الصفات الحقيقية
على السبعة او الثمانية وهو حاصل بالاحتمال الاول
المتبادر لا لزوم كون الصفات السلبية موجودات
في الخارج

في الخارج مع كونه باطلا بالبداهة العقلية والا لزوم كون
مطلق الصفات صفات حقيقية غير متناهية مع
كونه باطلا بالبراهين العقلية كبرهان التطبيق لم يحمل
على الاحتمال الثاني واقول بعد الاغماض عن هذا الوجه
الثالث لا حاجة في توجيه كلام الشارح الى العدول عن
الاحتمال الاول ولا الى شيء من الدليلين الضعيفين
لان من الصفات الثبوتية ما هو متجدد كخلق الحوادث
لكونه عبارة عن تعلق القدرة عند الاشاعرة وتعلق
التكوين عند الماتريدية فلو كان صفة ثبوتية له تعالى
موجودة في الخارج لزم ان يكون الواجب تعالى محلا
للحوادث وهو باطل بالادلة العقلية المذكورة في محله
اللهم الا ان يقال لم يلتفت اليه لان التعلقات ازلية
عند المحققين وان لم تكن المتعلقات ازلية فلا تجدد
لخلق الحوادث عند التحقيق وانه لم يمكن قوله ضرورة
ان من صفاته الخ قيل عليه ان اراد ان نفي المسلوبات
صفات ثابتة له تعالى فظاهر البطلان وان اراد ان
سلب تلك المسلوبات صفات ثابتة فممنوع فان
السوالب ليست بمعنى انه تعالى متصف بالسلب
بل بمعنى انه تعالى متصف بالايجاب وليس بشيء لما
تقرر عند اهل المعقول من ان السالبة البسيطة
والمعدولة متلازمتان فيما وجد الموضوع فقولنا الله
تعالى ليس بجسم مستلزم لصدق قولنا الله تعالى لا جسم
اي متصف باللاجسمية فيختار الثاني ويقول ليس
السلب صفة من حيث كونه سلبا من حيث كونه ثابتا
له تعالى اذ الثبوت لازم لماهية الصفة لا محالة وبهذا
الاعتبار كانت السلوب صفات كما لا يخفى واعلم انه
نقل عن الشارح ههنا ما حاصله ان الكلام محكوم

بدله
السلوب

عليه بالثبوت والمحكوم عليه بالحكم الايجابي يجب ان يكون موجودا
ثم اجاب بان ذلك الثبوت حكم ذهني لا يستدعي وجود
الموضوع في الخارج بل في الذهن والصفة الحقيقية يجب ان
تكون من الموجودات الخارجية قوله جواب بتحرير المدعي ويلزمه
تحرير الكبرى ان اتحدا في الاكبر وحاصله اثبات المقدمة الممنوعة
التي هي الكبرى او الاستلزام قوله بل بمعنى اعم شامل للاعيان القديمة
وللامور الاعتبارية الازلية كوجوب الوجود بخلاف القديم فانه
الموجود الخارجي الازلي فكل قديم ازلي ولا عكس كما اشرنا وكذا
الحادث المقابل للقديم مخصوص بالموجود الخارجي فلا تكون
الامور الاعتبارية موصوفة بالقدم والحدوث حقيقة والابدي
المقابل للازلي شامل للموجود الخارجي وللامور الاعتبارية كمقابله
والسرمدي اخص مطلقا من كل من الازلي والابدي فانه الازلي
الابدي لكن الظاهر اختصاصه بالموجود الخارجي قوله وما ذكره
في دفعه اولا اما منع للتحرير المذكور بان يقال لا نسلم ان مراد
المص من الازلي هو المعنى الاعم كيف والقوم صرحوا بالقديم ههنا
فالظاهر ان مراد المص ايضا ذلك لان ما ذكره منقول عن المقاصد
ولما توجه عليه ان يقال لما لم يكن ذلك الاحتمال باطلا في نفسه
ولم يجب موافقة كلام المص لكلامهم من كل الوجوه تدعي ان
مراد المص ذلك بقرينة اختلال حمله على معنى القديم فيسقط
المنع المذكور بقوله فيه ان هذا الدليل يدل الخ دفعه بان ذلك
المنع المذكور مبني على هذا الاحتمال الظاهر فلا يندفع بغيره قوله
واما ايراد للمنع المذكور مع السند الذي هو قوله لاحتمال ان
يكون كالقدم الذاتي الخ على كلام القوم الخ يعني ان مراده من
قولهم يقولون الخ بيان ان الغرض من قوله فيه ان هذا
الدليل على تقدير تمامه يدل الخ ايراد المنع على كلام القوم
لا على كلام المص فتحرير مراد المص من الازلي بالمعنى الاعم
لا يدفع ذلك المنع عنهم لان ارادة المص اياه لا تستلزم
ارادتهم اياه

ارادتهم اياه بل لا يصح حمل كلامهم عليه وليس مراده ان
الغرض ايراد المنع ههنا بعد ايراده على المص فيما سبق كما توهمه
من قال بمجرد التحرير المذكور يثبت الممنوع من دليل المص وايراده على
دليل القوم ها هنا خارج عن قانون التوجيه انتهى نعم
يتجه انه لا يلائم العلاوة الآتية المبنية على تسليم حمله على المعنى
الاعم لانها ايراد على دليل المص لا محالة فالوجه هو الاول
قوله وما ذكره ثانيا الخ اي في حيز العلاوة ايراد له اي
للمنع المذكور بسند آخر بان يقال لو سلم ان مراده من الازلي
هو المعنى الاعم فلا نسلم الكبرى او الاستلزام ايضا كيف
والاسناد الحقيقي في الشرع انما يستلزم مطلق الثبوت
لا الثبوت في الازل فهو تجديد السند لا تجديد المنع فيؤول
الى ان هذا الجواب غير حاسم قوله وانت تعلم ان
النقض الاجمالي الخ لان كون الخلق اضافة لا يستلزم التخلف
ما لم يؤخذ قيد الوجود الخارجي في المدعي لان من الاضافات
ما هو ازلي كتعلق العلم بالمعلومات في الازل وانما قال بدل
ظاهرا اذ لا دلالة في الباطن لان دليل التخلف تعلق القدرة
لا مطلق التعلق وقد ذهب جمهور المتكلمين الى ان تعلق القدرة
متحقق وقت حدوث الحادث لا في الازل فيجوز ان يحمل النقض
على انه جار في ازلية الخلق الذي هو تعلق القدرة مع انه
ليس بازلي عند جمهور المتكلمين لكن ذلك الحمل غير ظاهر من سياق
كلامه والا لما احتاج في دفع ذلك النقض الى الاستناد بان
الخلق صفة حقيقية بل كفاه الاستناد بازلية ذلك التعلق
وان كان التعلق حادثا غير ازلي كما ذهب اليه المحققون
ولعله لهذا قال فلا تغفل ومع ذلك غفلوا قوله الاول
اشارة الى دفع العلاوة المذكورة باثبات المقدمة الممنوعة
التي هي الاستلزام على الوجه الاول والكبرى على الوجه
الثاني من الوجهين اللذين قدمهما لكن ذلك الاثبات
ليس قبل تحرير المدعي وصرفه عما يفهم من ظاهره بواسطة

كلامهم بل بعد تحرير المدعي بان المراد بالازلي فيه هو
المعني الاعم بناء على انه لما ثبت بذلك الدليل كونه
صفة ثابتة له تعالى فلو لم يكن ثابتا في الازل يلزم
قيام الحوادث بذاته تعالى واللازم باطل والثاني اشارة
الى منعه اي منع لزوم قيام الحوادث حينئذ مستندا
بانه انما يلزم ذلك لو كان الكلام الثابت له تعالى
موجودا في الخارج اذ الحادث قسم الموجود الخارجي كما
عرفت وتحقق الموجود الخارجي فيما نحن فيه اي في ضمن
الكلام الثابت ممنوع بل هو اول البحث لان قوله لاحتمال
ان يكون كالقدم الذاتي والوجوب الذاتي بمعنى احتمال كونه
من الامور الاعتبارية لا من الاعيان الموجودة واذا لم يكن
وجود الكلام في الخارج مسلما عند الخصم فكيف يكون
اللزوم المبني عليه مسلما عنده ولذا اي لاجل كونه
ممنوعا بل اول البحث احتيج الي تحرير المدعى بحمل الازلي
فيه على المعنى الاعم بقوله فان قيل الخ لكن يتجه ان
المحوج الى التحرير المذكور عدم امكان اندفاع ذلك المنع
لا مجرد توجهه على ان كونه تحريرا محل نظر لان الازلي ظاهر في
المعنى الاعم ولا يسمى الحمل على الظاهر تحريرا بل التحرير حمله
على معنى القديم ويمكن دفع الاول بان المراد لاجل كونه ممنوعا
غير ثابت بعد ودفع الثاني بان الظاهر من الازلي بمعونة
كلامهم هو معنى القديم فالصرف عنه الى المعنى الاعم
صرف عن الظاهر من حيث الارادة وان لم يكن ظاهرا ٧ عن صح
من حيث الدلالة كما اشير اليه وبهذا سقط ما قيل مراده
لاجل ان ما نحن فيه من الكلام محتمل للوجود والعدم احتيج
الي تحرير المدعى ليثبت نفي محل النزاع ولو قال ولذا امكن
تحرير المدعى بما صرح به لكان اظهر قوله واما قيام
الصفة المتجددة الغير الموجودة الخ يعني قيام الصفات
الاعتبارية


الاعتبارية المتجددة ليس بمحال اتفاقا لان تلك المتجددة
صفات نسبية والصفات النسبية تتجدد بتغير احد
المنتسبين كما اذا مر قوم بامام مرآة معلقة فانها
تقابلهم واحدا بعد واحد وتتجدد تلك المقابلة بسبب
تغير حصل فيهم وهو تغير تحيزهم بالحركة والمشي واذا
حركت المرآة في امامهم وسكنوا كان الامر بالعكس اي
تتجدد مقابلة المرآة لكل منهم بسبب تغير حصل في المرآة
لا فيهم ولكن لما كان مرتبة الالوهية متعالية عن التغير
في الذات والصفات الحقيقية بالبراهين القاطعة ثبت
ان المتجدد من صفات الله تعالى صفات اعتبارية نسبية
بالقياس الى المخلوقات وهي تعلقات صفاته تعالى
بها وان تجددها انما هو بسبب تغيرات حصلت في
ذوات المخلوقات او في صفاتها الحقيقية قال الشارح
لم لا يجوز ان يراد خلق الكلام اما فيما ليس من شانه
التكلم كشجرة موسى عليه السلام فيكون المجاز في الطرف
على سبيل الاستعارة بان يشبه خلق الكلام فيها بالتكلم
في افهام المقصود من الالفاظ المسموعة الحاصلة
منه او على سبيل المجاز المرسل بناء على ان التكلم اعني
ايجاد الكلام بواسطة اللسان اخص مطلقا من ايجاده
مطلقا عند المعتزلة واما فيمن من شانه التكلم كالملك
فيكون المجاز في النسبة بان ينسب تكلم الملك مع موسى
عليه السلام الي الله تعالى من النسبة الي السبب ولذا
عمم المجاز مما في الطرف والنسبة ولا يتوهمن متوهم
ان ارادة خلق الكلام مختصة بالمجاز في الطرف لانا نقول
افعال العباد انما تنسب حقيقة اليهم لا الي خالق تلك
الافعال فتكلم الملك انما يسند حقيقة اليه لا الى
خالق ذلك التكلم لكن قلت فعلى هذا لا يصح على مذ هب

المعتزلة مع ان هذا المنع من جانبهم اذ لما كان العباد
خالقين لاعمالهم عندهم كان تكلم الملك بخلق الملك عندهم
لا بخلق الله تعالى **قلت** لعل هذا المنع من المعتزلة مبني
على المماشاة مع الاشاعرة مع تسليم مذهبهم في هذا
الباب ولو سلم فلعله مبني على ان الله تعالى خلق التكليم
في الملك من غير اختيار منه والمعتزلة انما [يقولون صح] يخلق العباد
افعالهم الاختيارية لا افعالهم القائمة بهم مطلقا ولو
كانت اضطرارية ضرورة ان الايجاد مسبوق بالقصد
والاختيار ومجرد القيام بهم ولو من غير اختيار مصحح
للاسناد الحقيقي اليهم كما في قولهم سقط فلان من
الجدار فمات **قوله** يحتمل الى اخره اي يحتمل ان يعود ضمير
يدفع الى المنع المذكور في ضمن الفعل وان يعود الى السند الذي
هو جواز المجاز كما يلايمه عنوان الدفع الماخوذ في قوله
ولا يدفع السند الخ والاول ظاهر السوق ولذا قدمه
وما اورد عليه بقوله لكنه زائد على التمثيل يعارضه احتياج
الثاني الى البناء على احد الامرين كما ياتي **قوله** وان لم
يتم في الواقع اذ الغرض هو التمثيل لا التتميم وانما لم يتم
في الواقع اما لان غايته اثبات الاسناد الحقيقي للتكليم
لا للكلام والكلام فيه فيكون اشارة الى ما قدمه بقوله وان
منعه اهل الحق في بعض النسخ واما منعه المعتزلة في البعض
الاخر واما لما سيشير اليه من البحث عليه بوجهين **الاول**
ان اثبات المقدمة الممنوعة التي هي الصغرى ليس بمجرد
اصالة الحقيقة وفرعية المجاز بل بهما مع عدم الصارف
ههنا ظاهرا وعدمه باطنا ممنوع فاحتمال المجاز باق
ههنا ولو مرجوحا فلا يفيد اليقين المطلوب وانما يفيد
الظن **الثاني** ان احتمال الاشتراك واحتمال النقل

قادحان

قادحان في هذا الاستدلال اذ لا يلزم من اسناد المعنى
الاخر اليه تعالى حقيقة اسناد الكلام اليه تعالى حقيقة
**وهذان الاحتمالان** وان كانا مرجوحين ايضا الا ان
شيئا من الادلة معهما لا يفيد اليقين المطلوب ايضا
**واقول** الكل مدفوع بان كلا من احتمال المجاز واحتمال
النقل والاشتراك احتمال غير ناش عن دليل عقلي
او نقلي وامثال هذه الاحتمالات لا تقدح في العلم
القطعي والا لم يثبت الفرض والحرام بالادلة اللفظية
لان تلك الادلة غير سالمة عن امثال هذه الاحتمالات
كما تقرر في الاصول **ومراد** اهل الكلام من اليقين المطلوب
في مسائلهم اعم من العلم القطعي الجامع لامثال تلك
الاحتمالات الغير الملتفت اليها لانهم كثيرا ما يستدلون
على مسائلهم بالادلة اللفظية **فان قلت** بل جميع
هذه الاحتمالات عن دليل اذ لا شبهة ان المراد من
الاية هو الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام
وليس ذلك المسموع هو الكلام النفسي لانه ليس من
جنس الحرف والصوت مع انه قديم وسمع موسى عليه
السلام حادث بل هو الكلام اللفظي الحادث و حينئذ
فالظاهر ان المراد من التكليم خلق الكلام اللفظي
اما مجازا او على سبيل كون التكليم مشتركا في اصل اللغة
العربية بين التكلم وبين ايجاد الكلام او منقولا من
الاول الى الثاني في عرف الشرع كالصلوة المنقولة من
الدعاء الى الافعال المعلومة **ولهذا** قال بعضهم ها هنا
ان الاحتمال المجازي اقوى **قلت** صرح المتكلمون
بان الكلام صفة ذات تعلق كالقدرة فكما جاز ان تكون
القدرة وتعلقها ازليين ومتعلقها اعني المقدور حادثا
كما ذهب اليه المحققون منهم فكذلك يجوز ان تكون صفة

الكلام بمعنى المبداء وتعلقها بالكلام مع موسى عليه
السلام اعنى التكليم بمعنى الاتصاف بالكلام النفسى
معه عليه السلام ازليين ومتعلقه حادثا فى زمن
موسى عليه السلام اعنى الكلام اللفظى القائم بالهواء
المحيط بموسى عليه السلام كما يؤيده انه عليه السلام
سمعه من جميع الجوانب لا من جهة واحدة فحينئذ
لا يراد بالتكليم هو الاتصاف الازلى بالكلام النفسى
على سبيل الحقيقة ولا صارف عنه ويمنع المجاز فيما
امكن الحقيقة مع ان لامكان الحقيقة هاهنا وجه
آخر مرضى عند المص اتحاد النفسى مع اللفظى وحدوث
السمع لحدوث ارتفاع الحجب لا لحدوث الكلام
المسموع كما ذهب اليه محمد الشهرستانى وتبعه المص
فيراد بالتكليم هو الاتصاف الازلى على سبيل الحقيقة
ايضا فلا اعتداد لهذه الاحتمالات ولا لادلتها و لا
كلام فى ان هذا الدليل يفيد القطع ولو سلم فلا شبهة
فى ان هذه الاحتمالات مرجوحة والمطلوب بكل دليل
ههنا هو الظن والعلم القطعى مطلوب بالقدر المشترك
بين تلك الادلة المشار اليه بكلمة نحو ومثل المقدرة
فى كلام المص كما قدرها وهذا كما ان تواتر الخبر يفيد
اليقين به مع ان خبر كل واحد من الاحاد انما يفيد
الظن كالحبل المفتول من الشعرات كل شعرة قابلة
للانفصام دون المجموع وبهذا اندفع الحيرة فى ان
اهل الكلام كيف يدعون اليقين فى مسائلهم مع
ان كل دليل لهم لا يخلو عن منع ضعيف فاعرف هذه
المباحث قوله لكنه زائد على الممثل له اذ لم تسبق اشارة
الى دفع المنع كذا قال الفاضل العصام وفيه نظر لان
ما لم يسبق هو التصريح به لا الاشارة لان قوله
ولا يدفع



ولا يدفع السند الخ تصريح بدفع السند المستلزم لدفع
المنع واشارة الى دفع المنع قوله اما بناء على فرض
في صح مساواته للمنع مع العلم بعدمها فى الواقع لانه كاف التمثيل
او على توهم المص المساواة مع الذهول عن عدمها فى
الواقع وذلك الاحتياج الى البناء على احد الامرين ثابت
لان للمنع المذكور اى منع الصغرى مستندات اخرى
يستند بها بعد بطلان السند المذكور بان يقال لو
سلم ان ليس فى الاية تجوز لا فى الطرف ولا فى الاسناد
فانما يلزم اسناد الكلام حقيقة الى ذاته تعالى فى الشرع
لو استعمل التكليم هاهنا فى معنى يوجب الاتصاف
بالكلام وهو ممنوع لجواز ان يكون التكليم والتكلم
فى اصل اللغة مشتركا بين الاتصاف بالكلام وبين
ايجاده فى جسم من الاجسام ويكون منقولا فى عرف
الشرع من المعنى الاول الى المعنى الثانى فلا تتم تلك الصغرى
ك كما لا يخفى وبما قررنا اندفع عنه انه على تقدير النقل والاشتراك
لا تجوز فى شئ الطرف والاسناد فيكون التكليم مسندا
الى ذاته تعالى حقيقة فى الشرع فلا تكون تلك المستندات
لمنع الصغرى بل لمنع الكبرى فتبصر قوله هذا الاصل
بمعنى الراجح الى آخره اى الاصل الذى وقع محمولا فى قولهم
ان الحقيقة اصل بمعنى الراجح عند عدم المانع لا بمعنى
القاعدة اذ الحقيقة لكونها مفردة لا تكون قاعدة
بل موضوعها وفيه بحث اما اولا فلان هناك مجازات
مشهورة راجحة على الحقيقة الا ان يقال شهرتها مانعة
عن الحقيقة والكلام فى رجحانها عند عدم المانع واما
ثانيا فلانه يستلزم ان يكون كل دليل لفظى مستعمل
فى معناه الحقيقى دليلا ظنيا وهو باطل ضرورة ان من
الادلة اللفظية المستعملة فى معانيها الحقيقية ما هو

قطعي يثبت به الفرض والحرام والقول بكون كل دليل لفظي ظنيا
انما هو قول شرذمة قليلة لا يعبأ بهم عند الاشاعرة
وجمهور المتكلمين واما ثانيا فلانه مناف لقولهم يمتنع
المجاز فيما امكن الحقيقة لان رجحان الحقيقة يوجب
جواز المجاز مرجوحا والامتناع بنفيه وايضا هو مناف
لظاهر قوله فيما بعد من ان الحقيقة اصل لا يعدل
عنه بلا صارف اذ الظاهر ان قوله لا يعدل عنه
سالبة ضرورية وهي الموافقة لقولهم بامتناع المجاز
فيما امكن الحقيقة فالصواب ان الاصل هاهنا بمعنى
المبني عليه لكن لا بتخصيص الحقيقة بالحقيقة المحققة
ليتوجه عليه انه يستلزم ان يراد في كل مجاز المعنى
الحقيقي اولا ثم يراد المعنى المجازي وهو فاسد لاستلزامه
ارادة معنيين في اطلاق واحد وايضا القرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فكيف يراد معها بل
بتعميمها من الحقيقة المحققة والمقدرة لان كون
اسد مستعملا في الرجل الشجاع على سبيل المجاز مبني
على اعتبار العلاقة بينه وبين معناه الحقيقي الذي
هو الحيوان المفترس واعتبار تلك العلاقة مبني
على كونه موضوعا بازائه بحيث لو استعمل فيه كان حقيقة
فيه فذلك المجاز المحقق مبني على الحقيقة المقدرة
ويؤيد ما ذكرنا اثبات الفرعية للمجاز ولا ينقدح
بمجازات متروكة الحقايق لان جميعها مبنية ومتفرعة
على الحقايق المقدرة نعم ينقدح بالحقيقة والمجاز
العقليين بناء على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر
ورجحه العلامة التفتازاني في شرح التلخيص من ان
المجاز العقلي لا يجب ان يعرف له حقيقة عقلية كما
في قولهم محبتك جاءت بي اليك الا انه يكون
مذهب المص

مذهب المص في ذلك ما ذهب اليه الامام الرازي
وتابعوه من وجوب المعرفة ولا مخلص هاهنا الا بان
يستعمل الاصل هاهنا في الراجح بمعنى نعم القطع تسامحا
على نحو ما سيجيء من الشارح من ان الادلة النقلية امارات
مع ان منها الادلة القطعية قوله والفرع ما يقابله
اي المرجوح عند عدم المانع عنه فالمراد التقابل هو التضاد
لا الايجاب والسلب ولا العدم والملكة والا لكان
احد المتساويين اللذين لا رجحان بينهما اصلا
للآخر والآخر فرعا له وليس كذلك قوله واما الاصل
في كلام المص فيجوز ان يكون بهذا المعنى ليكون
معنى كلامه فيدفع بالراجح المعهود الذي هو الحقيقة
على ان يحمل لام الاصل على العهد الخارجي كما في قولهم
خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد اذ ليس
هاهنا راجح يناسب دفع المنع سوى الحقيقة لكن
هذا التوجيه مبني على ملاحظة قيد الحيثية المتبادرة
اي بالراجح من حيث هو راجح ليؤول الى الدفع برجحان
الراجح اذ الدفع باصالة الحقيقة ورجحانها لا بنفسها
ويجوز ان يكون بمعنى القاعدة المعهودة ايضا ولذا
قال وهي ان الحقيقة اصل لا يعدل عنه بلا صارف
فيكون الدفع باصالة الحقيقة ايضا ولذا قال وما	لهما
واحد لكن الثاني اظهر لاستغنائه عن الاحتياج
الى ملاحظة قيد الحيثية وان كانت متبادرة واما
الاحتياج الى حمل لام الاصل على الاصل فمشترك بين
التوجيهين كما اشرنا اعلم ان الشريف المحقق قال في شرح
كلام المص هاهنا بان يقال الحقيقة اصل والمجاز خلافه
فلا يحتاج الى دليل ارادة الحقيقة وانما الدليل على من
ع	زعم انه اراد غير المعنى الاصلي وفي التقرير تسا

واورد عليه الفاضل العصام بان التسامح نشا من حمله الاصل
في كلام المص على معني ان الحقيقة اصل واذا حمل على معنى القاعدة
وهي انه لا يعدل عن الحقيقة بلا صارف يندفع المسامحة فاشار
المحشي الى دفع ما اورده على الشريف بان ليس مراد الشريف
التسامح في اطلاق لفظ الاصل على ان الحقيقة اصل لان المراد
بالاصل في كلام المص اما الراجح المعهود من حيث هو راجح
واما القاعدة المعهودة وكلا المعنيين ظاهران وان كان
الثاني اظهر لاستغنائه عن قيد الحيثية المتبادرة فلا
تسامح في ارادة شيء من المعنيين اذ التسامح استعمال اللفظ
في خلاف الظاهر لا في خلاف الاظهر وان توهموه ههنا
فكيف يريده الشريف المحقق بل مراده التسامح من جهة ان
قوله فلا يحتاج الي دليل الخ ظاهر في دعوي بداهة المقدمة
الممنوعة لكنه مصروف عن هذا الظاهر كما اذا اشار
اليه بقوله ولذلك قال السيد السند الخ اومن جهة انه
اريد بالدفع بالاصل الدفع بمجموع الاصل والفرع مع عدم
الصارف لا ما هو الظاهر منه من الدفع بمجرد الاصل كما
اشار اليه بقوله ولا يخفي ان حقيقة التقرير ومن البين ان
التسامح باحد هذين الوجهين او بكليهما لا يندفع بحمل
علي معني القاعدة قوله وهي ان الحقيقة اصل الخ تخصيص
الاصل بهذه القاعدة انما يصح اذا كان الدفع اثبات المقدمة
الممنوعة واما اذا كان ابطال السند كما جوزه فالقاعدة
الدافعة حينئذ هي ان المجاز فرع لا يعدل اليه بلا صارف
الا انه يقال الدفع على كل تقدير يحتاج الي قاعدتين اذ
يجوز على الاول ان يكون المجاز اصلا بالحقيقة وعلى الثاني
ان تكون الحقيقة فرعا كالمجاز ففي الكلام على تقدير
الاكتفاء بذكر احد التوامين عن الآخر وقد اشار
اليه بقوله

اليه بقوله لكنها لا تتفرع على اصالة الحقيقة وفرعية المجاز
قوله وقوله فلا يحتاج الخ شروع في بيان وجه
التسامح الذي ذكره الشريف وحاصله ان هذا القول
ظاهر في دعوى بداهة المقدمة الممنوعة لسقط المنع
بمصادمته للمقدمة البديهية لكنه مصروف عن هذا
الظاهر الي خلافه بان يحمل على انه لا يحتاج الي دليل غير الاصالة
بقرينة تفريعه على القاعدة المذكورة لان دعوى البداهة
لا تتفرع على اصالة الحقيقة وفرعية المجاز اذ يجوز ان
تكون ارادة الحقيقة اصلا ونظريا بل لا تتفرع على
بداهة الاصالة والفرعية لجواز ان يكون الدليل بديهيا
والمدعى نظريا وانما تتفرع عليهما نفس المقدمة الممنوعة
قوله وتوجيهه ان يراد انه لا يحتاج الى دليل غير الاصالة
اي مع عدم الصارف قوله وحينئذ لا فائدة يعتد بها
يعني اذا احتاج ارادة الحقيقة الي دليل الاصالة فلا
يصح قصر وجوب الدليل غير الاصالة عليه فبعد
احتياج كل من ارادتي الحقيقة والمجاز الي دليل فلا فائدة
يعتد بها في ذلك القول بل الوجه ان يقول فتثبت
المقدمة الممنوعة بدليل الاصالة وانما قيد الفائدة
المنفية بقوله يعتد بها لان فيه فائدة في الجملة بناء
على ان دليل الاصالة اقرب تناولا من غيره اذ الالفاظ
موضوعة بازاء معانيها لتستعمل فيها بلا قرينة
وبهذا البيان ظهر ضعف ما قيل انما قيدها بالاعتداد
لجواز ان يكون الحصر المستفاد من انما اضافيا
بالنسبة الي ما عدا اصالة الحقيقة انتهي اما اولا
فلان تخصيص المقصور لا يسمي عندهم حصرا
اضافيا اللهم الا ان يكون بحسب الحمل المالاي
ليس الواجب على من زعم الا الدليل غير الاصالة

واما ثانيا فلان عدم الفائدة المعتد بها متوجه بعد حمل
الحصر على الاضافي كما قررنا ثم نقول مراد الشريف من
الدليل هو الدليل الخارجي الحاصل من خارج اللفظ كقرينة
المجاز لا مطلق الدليل لان دليل الاصالة حاصل لكل من
يعلم الغرض من وضع الالفاظ وحاصل مراده ان
ثبوت المقدمة الممنوعة لا يحتاج الى دليل من خارج اللفظ
لكونها ثابتة بدليل الاصالة المستفاد من نفس اللفظ
بواسطة العلم بالوضع لغرض الاستعمال بلا قرينة
وانما الدليل الخارجي على زعمه ولا يخفى ان فيه فائدة من صح
يعتد بها وان غرضه اثبات المقدمة الممنوعة بدليل
الالة كما هو المتبادر من كلام المص لا بدعوى البداهة
فيها لا يقال على هذا يتوجه عليه ان اللفظ المشترك
يحتاج في ارادة حقيقته المعينة الى دليل من خارج
اللفظ لانا نقول هذا دليل ارادة الحقيقة المعينة
لا دليل ارادة مطلق الحقيقة المقابلة للمجاز والكلام
في الثاني لا في الاول قوله ولذلك قال السيد السند
اي لاجل ان المراد ما ذكرناه في كلامه هذا التوجيه لا ظاهره
وليس ذلك اشارة الى قوله وحينئذ لا فائدة الخ كما
يوهمه ظاهره لان عدم الفائدة المعتد بها لا يكون
منشا للتسامح وفي تقديم العلة على الفعل دلالة على
الحصر بطريق القلب ردا لما اعتقده الفاضل العصام
اي قوله بالتسامح لهذه العلة لا لما زعمه وفيه بحث
اذ الظاهر ان غرض الشريف اثبات التسامح في كلام المص
لا في كلام نفسه اذ لا فائدة يعتد بها في ارتكاب
التسامح في تقرير نفسه ثم للتنبيه عليه مع امكان
التقرير بدون التسامح فالظاهر ان مراده من
التسامح هو التسامح في كلام المص من جهة انه ذكر
الدفع بالاصل واراد الدفع بالاصالة كما قال الفاضل
العصام



العصام قوله ولا يخفى ان حقيقة التقرير الخ يعني
ليس حقيقته بمجرد اصالة الحقيقة بل مع انضمام امرين
اخرين هما فرعية المجاز وعدم الصارف ههنا فهو
توجيه التسامح الذي ذكره الشريف بوجه اخر ولك
ان تقول مراده توجيه السامع من جهة انه لا حاجة
الى تفريع قوله فلا يحتاج الى دليل الخ في دفع المنع وان
كان ظاهر تقريره الاحتياج اليه قوله وهذا الدليل
ظني الخ شروع في بيان مراد الشارح بما ذكره في
الحاشية بانه ايراد على دليل المص بالاصالة بانه
لا يفيد العلم المناسب للمطالب بالمقدمة الممنوعة
ولذا زاد قوله مع انه من المطالب اليقينية وذلك لان
اصالة الحقيقة وفرعية المجاز من العلوم الظنية
وايضا معنا هما هو الراجح والمرجوح كذا قيل وقد
عرفت فساد كل من الوجهين فالوجه ان مراده ما اشار
اليه انفا من ان عدم الصارف انما هو في الظاهر
وعدمه باطنا ممنوع وقد اشار اليه بعض الافاضل
لكن عرفت انه فاعه بوجه احسن من ان المطلوب
بهذا الدليل هو الظن واليقين مطلوب من القدر
المشترك ويمكن حمل مراد الشارح على هذا لا على
الاعتراض فتامل قوله على ما عرفته من قوله وان لم
يتم في الواقع لكنه انما ينفي الظن اذا كان عدم تمامه
لاجل المنع الذي اورده من طرف المعتزلة بناء على
منع ان التكلم هو الاتصاف بالكلام واما اذا كان
لاجل احتمال المجاز باحتمال الصارف باطنا او لاجل احتمال ل
الاشتراك والنقل فهو لا ينفي الظن لما عرفت ان
جميع هذه الاحتمالات مرجوحة بل قد عرفت انها
ه

احتمالات لا عن دليل لامكان الحقيقة مع عدم دليل على
الاشتراك والنقل فلا يلتفت اليها فتدبر قوله ضرورة
ان تعدد المدعى الخ لان مدعى المستدل هاهنا مثلا هو
ان الكلام صفة ازلية فلا بد ان يشتمل دليله
على الكلام ومدعى الناقض ان الخلق صفة ازلية فلا
بد ان يشتمل دليله على الخلق فلا بد ان يتغاير الدليلان
فى المحكوم عليه ثم مراده من الدليل هو الذى قصد
اجزاؤه بعينه وهو المنطقى والاصولى المركب لا المفرد
لان الجارى بعينه فى مادة التخلف احواله لا نفسه فلا
يرد ان تعدد المدعى لا يستلزم تعدد الاصولى المفرد
قوله الا باعتبار المحكوم عليه هو بحسب الاصطلاح
اعم من الموضوع والمقدم كما ان المحكوم به اعم من المحمول
والتالى فالعدول عن الموضوع ليعم صور الاجزاء فى الحمليات
والشرطيات الاقترانية والمراد من المحكوم عليه ما كان محكوما
عليه فى المدعى سواء كان محكوما عليه فى الدليل ايضا كما اذا
قرر الدليل من الشكل الاول والثانى اولا كما اذا قرر من الثالث
والرابع كان يقول المستدل هاهنا بعض المسند الى ذاته
تعالى حقيقة هو الكلام وكل مسند الى ذاته تعالى صفة
ازلية فالكلام صفة ازلية فالخلق صفة ازلية فالبيان
شامل لصور اجزاء جميع الاشكال لكن حمل المحكوم عليه
على ما هو محكوم عليه فى المدعى لا يلايمه عطف قوله
وباعتبار الجزء المتكرر فى الدليل لا فى المدعى فالاولى
الا باعتبار الاصغر ثم المراد من تفاوت الدليلين
باعتبار المحكوم عليه فى المدعى ان يشتمل احد الدليلين
عليه ولا يشتمل الاخر عليه بل على امر يغايره بالذات
او بواسطة جزئه بناء على ان مغايرة الجزء توجب مغايرة
الكل



الكل فيشمل ما اذا كانت المغايرة باعتبار جزء المقدم فى
الاقترانية الشرطية كما اذا ادعى احد الشرطية الحملية القائلة
بانه كلما كان الانسان حيوانا كان كاتبا واستدل عليها
بانه كلما كان الانسان حيوانا كان حساسا وكلما كان
حساسا كان كاتبا فينتج تلك الشرطية واجراء الناقض
فى كتابة الفرس بان يقول كلما كان الفرس حيوانا كان
حساسا وكلما كان حساسا كان كاتبا ينتج انه كلما كان
الفرس حيوانا كان كاتبا مع ان هذه النتيجة باطلة قطعا
فما وقع فى بعض نسخ المحشى حيث قال الا باعتبار جزء
المحكوم عليه فمبنى على ان اضافة الجزء الى المحكوم عليه
بيانية اى الجزء الذى هو المحكوم عليه لانه جزء المدعى
لا على انها لامية ليلزم خروج ما كان المغايرة باعتبار
تمام المحكوم عليه كما فى اجراء دليل المص هٰهنا فى الخلق عن
صور الجريان بعينه كما وهم بقى هاهنا بحث شريف
هو ان هذا الكلام من المحشى ظاهر فى اشتراط الجريان
بعينه باتحاد الدليلين فى الصورة كما فى المعارضة
بالقلب وهو محل بحث بل الظاهر ان قول الناقض مثلا
لو كان الاسناد الحقيقى الى الذات فى الشرع موجبا لكون
المسند صفة ازلية لاوجبه فى الخلق ايضا لانه مسند
الى الذات فى الشرع ايضا اجراء لعين الدليل سواء قرر
دليله اقترانيا او استثنائيا اللهم الا ان يكون
ذلك المعنى معنى الجريان بعينه فيما اذا اتحد الدليلان
صورة لا مطلقا وكذا الكلام فيما بعد فليتامل فيه قوله
وباعتبار الجزء المتكرر اى ان لا يتفاوت الدليلان الا فى
المقدمة الاستثنائية التى تكررت فى القياس اما
بعينها كما فى استثناء العين او بجزئها فى صورتى النفى
والاثبات كما فى استثناء النقيض كما اذا قرر دليل المص
هٰهنا استثنائيا بان يقال كلما كان الكلام مسندا الى

قوله قلت ... جواز الاشتراك ... الاصطلاح اذ لا مشاحة فى الاصطلاح انتهى

ذاته تعالى حقيقة في الشرع كان صفة ازلية لكن المقدم حق
واجراء الناقض في الخلق بان يقول كلما كان الخلق مسندا الى
ذاته تعالى حقيقة في الشرع كان صفة ازلية لكن المقدم
حق فقد كانت المقدمة الاستثنائية في احدهما كون
الكلام مسندا وفي الاخر كون الخلق مسندا وبينهما مغايرة
بناء على ما قدمنا من ان المغايرة بين الجزئين توجب المغايرة
بين الكليين واقول فيه بحث من وجوه اما اولا فلان المغايرة
بين الدليلين لم تكن الا في المحكوم عليه في المدعى كما في الاقيسة
الاقترانية واما ثانيا فلان تخصيص المغايرة بينهما بالجزء
المتكرر يوجب عدم امكان جريان العين في الاقيسة
الاستثنائية ضرورة ان المغايرة بينهما باعتبار الجزء
المتكرر يوجب المغايرة بينهما في طرفي الشرطية الماخوذة
فيهما ايضا الا يرى ان ضميركان في احد الدليلين راجع
الى الكلام وفي الاخر الى الخلق فلو قال ان لا يتفاوت
الدليلان الا باعتبار المحكوم عليه في الاقيسة الاقترانية
والاستثنائية لم يتجه الوجهان وكان اخصر واما ثالثا
فلان جريان العين قد يكون بعدم المغايرة بينهما باعتبار
المقدمة الاستثنائية اصلا كما اذا قال الحكيم كلما كان
الواجب تعالى موجبا في افعاله كان العالم قديما لكن
المقدم حق واجريناه بعينه في قدم الحوادث بان يقول
كلما كان الواجب تعالى موجبا في افعاله كان الحوادث
قديمة لكن المقدم حق على زعمكم ولعله لاجل هذه
الابحاث عدل الى ما في بعض النسخ حيث قال ولا يتفاوت
الدليلان في الجزء المتكرر في الاقيسة الاستثنائية
انتهى وفيه بحث ايضا اما اولا فلما عرفت من ان
الدليلين فيما نحن فيه متفاوتان باعتبار المقدمة
الاستثنائية الا ان يقال اراد بالجزء المتكرر المحكوم
به في تلك



به في تلك المقدمة مثلا نفسها واراد بعدم تفاوتهما في الجزء
المتكرر اتحادهما في حكمه مع قطع النظر عن خصوصية
المحكوم عليه كالمسندية الى الذات حقيقة مع قطع النظر
عن ثبوتها للكلام بخصوصه وللخلق بخصوصه فان
الدليل في الحقيقة هو هذه المسندية والاتحاد في حكم الجزء
المتكرر الايجابي او في حكمه السلبي اعم من اتحادهما في
المحكوم عليه في المدعى كما في اجراء دليل الحكيم على قدم العالم
ومن عدم اتحادهما فيه كما في اجراء دليل المص المقرر على هيئة
الاستثنائي في الخلق وانما حملنا مراده على الاتحاد في
حكم الجزء المتكرر الذي هو المحكوم به في المقدمة الاستثنائية
اذ لو حمل على الاتحاد في نفس ذلك المحكوم به لصدق معنى
الجريان بعينه على ما كان المقدمة الاستثنائية من احد
الدليلين نقيضها من الدليل الاخر كان يقال في نقض
دليل الحكيم كلما لم يكن الواجب تعالى موجبا في افعاله لم
يكن العالم قديما او كان الحوادث قديمة لكن المقدم
حق ومن البين انه ليس نقضا فضلا عن كونه نقضا بجريان
العين واما ثانيا فلانه قاصر عن افادة اتحاد الدليلين
في المحكوم به في المدعى مع ان ذلك الاتحاد شرط في جميع
صور الاجراء سواء بعينه او بخلاصته كما لا يخفى فالحق
ان معنى الجريان بعينه في الاقترانية والاستثنائية اتحاد
الدليلين في الحكم الذي جعله المستدل مستلزما للمطلوب
مع قطع النظر عن خصوصية المحكوم عليه ايضا وبشرط
ان لا يترك قيد من قيود الحكم لان ترك قيده مغايرتهما
في الحكم المقيد حتى اذا ترك الناقض قيدا من قيوده
الماخوذة في دليل المستدل كان نقضا باجراء خلاصته
لا بعينه ولذا سمي نقضا مكسورا فعلى هذا لا يشترط
الجريان بالعين باتحادهما في الصورة فاعرف هذا

بيان الحكيم

المقام فانه مما يسمى عند اقوام قوله ولاشك ان ما نحن
فيه من هذا القبيل اي من النقض بجريان
الغيب لما اشرنا ان الدليل في الحقيقة هو الاسناد
الحقيقي الى الذات في الشرع ولا دخل لكون السند مخصوصة
الكلام وكذا الكلام في سائر الادلة الجارية بعينها والا لم
يكن النقض بجريان الغيب في شيء من الادلة لما اشار
من ان تعدد المدعي يستلزم تعدد الدليل ولذا اسماه فيما
بعد تحقيقا فسواء قرر دليل المص من الاقتراني كما
اشار اليه المحشي او من الاستثنائي كما اشرنا يكون النقض
ههنا بجريان الغيب لا بجريان الخلاصة فلا وجه لما
اشار اليه الشارح في الحاشية من ان هذا النقض
بجريان خلاصته لا بجريان عينه هذا وانت قد علمت
انه فاعد بما قدمنا من ان الاستدلال ههنا في الحقيقة
بالاسناد الحقيقي في الاسناد هذه الآية والاسناد
الحقيقي في مطلق الكتاب او في مطلق الشرع خلاصته
لا عينه فالجاري في قدم الخلق خلاصته لا عينه لان
الخلق مسند الى الذات حقيقة في الآية الاخرى المذكورة
في الشرح لا في آية التكليم كما لا يخفى قوله فقدحت الشافعية
في صغرى القياس الخ اي منعوها مستندين بان للكلام
معنى حقيقيا آخر غير اللفظي المتعاقب الاجزاء في الوجود
الخارجي بشهادة كلام الاخطل وهو المراد من قولنا كلام الله
قديم وهو غير العلم والارادة كما تقرر في محله قوله
والحنابلة في كبراه قالوا كلام الله تعالى مع كونه مركبا من
حروف واصوات مرتبة فهو قديم ومنعوا تلك الكبرى
بعد تسليم الصغرى وهم المنسوبون الى احمد بن حنبل
المجتهد الكامل صاحب احد المذاهب الاربعة فلا ينبغي
لهم ما نسبوه اليهم من منع الكبرى بعد تسليم الصغرى
فان ذلك

فان ذلك المنع ضروري البطلان فلابد ان يحمل مرادهم
على وجه صحيح عند العقلاء اما بما قيل انهم منعوا اطلاق
لفظ الحادث على الكلام اللفظي رعاية للادب واحترازا
عن ذهاب الوهم الى حدوث الكلام النفسي فحينئذ
لا مخالفة بينهم وبين الاشاعرة وانما سلموا صغرى
القياس الثاني مع ذهابهم الى القياس الاول للاشارة
الى ان الكلام المنسوب الى الله تعالى قسمان نفسي
قائم بذاته تعالى ولفظي غير قائم به تعالى واما بان
يحمل مرادهم من المتعاقبة في الوجود على لازمه الذي
هو الترتيب في الوجود بمعنى ان كل جزء منه لو عكس
في الترتيب لفسد معناه من غير انقضاء بعض اجزائه
عند وجود الآخر بل جميع اجزائه مرتبة موجودة
في الازل والابد والتعاقب والانقضاء في السند لقصور
الآلة لا مقتضى ذات الكلام المركب من الحروف والاصوات
فيكون الكلام النفسي القائم بذاته تعالى متحدا مع الكلام
اللفظي وقديما من حيث قيامه بذاته تعالى وحادثا من
حيث قراءتنا كما ذهب اليه محمد الشهرستاني والمص
في توجيه مراد الاشعري وسيأتي تفصيله واما ما ذهب
اليه المتصوفة من جواز ظهور شيء واحد بالشخص
في محال متعددة في زمان واحد كما رووه عن قضيب
البان من انه ظهر في زمان واحد في اماكن مختلفة
مشتغلا باعمال متخالفة فيجوز ان يكون لكلام الله
تعالى وجود وظهور قديم في عالم الغيب المطلق اعني
من حيث قيامه بذاته تعالى ووجود وظهور حادث
في عالم الشهود اعني من حيث قيامه بجسم من الاجسام
وهو بحسب الوجود الاول ليس من جنس الحرف والصوت
وقائم بذات الله تعالى وبحسب الوجود الثاني من
جنسهما وقائم بجسم من الاجسام ولا باس في ظهور

شئ واحد بالشخص فى اطوار متعددة باعتبار عالم واحد
عندهم فضلا عن ظهوره فيهما باعتبار عالمين وقد ذهب كثير
من الحكماء الى ان الجواهر جواهر فى عالم الاعيان واعراض وكيفيات
فى عالم الاذهان وبعض المتكلمين فى مسئلة وتنقلب اجساما
نورانية او ظلمانية فتوزن فى عالم الآخرة فيصح لهم منع
الكبرى بعد تسليم الصغرى فتأمل قوله فقدح المعتزلة
فى صغراه مستندين بان لا معنى للكلام الا الكلام اللفظى
المركب من الحروف المتعاقبة فى الوجود الحادث الضرورة
ويستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى عند الكل الا الكرامية
ومن هٰهنا تعلم ان النزاع بينهم وبين الاشاعرة يرجع
الى النزاع فى اطلاق لفظ الكلام على ما عدا اللفظى ولو جوزوه
كالاشاعرة لما خالفوهم ولو لم تجوزه الاشاعرة كالمعتزلة
لوافقوهم كما اشار اليه التفتازانى فى كتبه قوله والكرامية
فى كبراه لانهم سلموا كون كلام الله تعالى صفة له تعالى ومركبا
من الالفاظ الحادثة ومنعوا قدم جميع صفاته تعالى حيث
جوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى وهو باطل عند التحقيق
ومع ذلك يتجه عليهم ان الكلام اللفظى الذى هو كيفية قائمة
بالهواء بالضرورة كيف يكون صفة قائمة بذاته تعالى
نعم يتجه مثله على الحنابلة لكن يندفع بالحمل احد التأويلات
السابقة ولا يمكن مثل هذه التأويلات فى كلامهم والا فلا
وجه لذهابهم الى عدم صحة القياس الاول كما لا يخفى وبهذا
البيان ظهر اختلال ما قيل ان معنى كونه تعالى متكلما كونه
تعالى خالقا للكلام فى الغير مخالف للعرف واللغة انتهى
لان اصل التكلم باللفظى فى العرف واللغة ايجاد الكلام
اللفظى فى الهواء فتأمل فيه جدا قوله ان الكلام المتنازع
فيه الخ يعنى ان الاشاعرة لا ينازعون المعتزلة فى حدوث
الكلام اللفظى ولا فى كونه مركبا من الحروف المتعاقبة فى الوجود
وانما ينازعونهم فى حدوث كلام الله تعالى بمعنى آخر
هو النفسى

اطوار

وتنقلب

وزن الأعمال الى أنها اعراض فى هذا العالم وتنقلب صح صح صح

بيان واعراض

ياد

هو النفسى وفى تركيبه منها فلا يرد عليه ان ليس مراد المعتزلة فيما
ذهبوا اليه من القياس الثانى الا الكلام اللفظى فكيف يكون
الكلام المتنازع فيه بين الفريقين هو الكلام النفسى
فقط او اللفظى فقط بل هو ما يطلق عليه كلام الله تعالى حقيقة
اذ قد ذهب المعتزلة الى ان كل ما يطلق عليه كلام الله حقيقة
فهو مركب من الحروف المتعاقبة فى الوجود وكل ما هو كذلك
فهو حادث ومنع الاشاعرة صغراهم الكلية وذهبوا الى
ان بعض ما يطلق عليه كلام الله تعالى حقيقة يعنون النفسى
صفة حقيقية له تعالى وكل ما هو كذلك فهو قديم فتأمل
قوله وهو معنى قائم بذاته تعالى هذا هو المشهور فيما
بين جمهور الاشاعرة لكن يحتمل ان يكون مرادهم من
المعنى ما يقابل اللفظ اعنى المدلولات الوضعية كمعانى القرآن
مع قطع النظر عن الدلالة عليها بنظم معين من لغة معينة
كالعربية والعبرانية كما يدل عليه احدى الروايتين عن
ابى حنيفة حيث جوز صلوة من يترجم القرآن بلغة اخرى
او بشرط الدلالة عليها بخصوصية النظم المنزل من لغة
معينة كما تؤيده الرواية الاخرى الصحيحة حيث رجع عن
القول الاول الى القول باشتراط الجواز بنظم القرآن
ويحتمل ان يكون مرادهم ما يقابل العين كما وقع فى قول النحاة
حيث اطلقوا اسم العين على ما وضع بازاء ما يقوم بذاته
واسم المعنى على ما وضع بازاء ما يقوم بالغير كالمصادر
لتكون صفة الكلام عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق
وهى صفة حقيقية منافية للسكوت والآفة التى هى الخرس
الباطنيين وتلك الصفة فى الازل صفة واحدة وتتكثر
الى الامر والنهى وغيرهما عند التعلقات فيما لا يزال كالعلم
والقدرة كما ذكره التفتازانى فى شرح العقائد فعلى
الاحتمال الاول يكون مرادهم من قولهم يدل عليه الكلام

اللفظي الدلالة وعلى الثاني تكون الدلالة العقلية اذ يشتمل اللفظية الوضعية صح
الكلام اللفظي بدون القدرة على التكلم فوجوده من
احد يستلزم قدرته عليه عقلا ويتجه على الاحتمال الاول
ابحاث الاول ان معاني القرآن مثلا بحسب الوجود الخارجي
منقسمة الى قديم من الواجب تعالى وصفاته والى حادث
من الممكنات من الجواهر والاعراض فلا يكون بمجموعها وصفا
قديما بالضرورة وبحسب وجودها العلمي ليست من الاعيان
فلا تكون قديمة وان كانت وصفا ازليا الثاني ان تلك
المعاني المرتبة في العلم الازلي متكثرة في الازل فلا يكون
الكلام صفة واحدة بالشخص في الازل وهو خلاف ما يدل عليه
كلام الاشعري فان كلا من الصفات السبعة واحد شخصي
عنده الثالث انه يستلزم ان لا يكون الكلام المتحدى
به المكتوب في المصاحف المقروء بالالسن موصوفا بالقدم
لان التحدي بالالفاظ الموصوفة بالفصاحة لا بالمعاني
الغير الموصوفة بها مع ان مشاجرة ائمة الدين مع
المعتزلة على ذلك الرابع ما اشار اليه المحقق الدواني من
انه يستلزم عدم تكفير من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف
حقيقة مع ان كونه كلام الله علم من الدين بالضرورة
وعدم كون المعارضة والتحدي بما هو كلام الله تعالى
حقيقة بل بدواله وعدم كون المقروء المحفوظ كلامه تعالى
حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى فساده على المتفطن في
الاحكام الدينية وفيه نظر لان اضافة الكلام الى الله تعالى
حقيقة انما يوجب اختصاصه به تعالى ولا توجب كونه
صفة له تعالى كمخلوق الله تعالى فالحق ان كلام الله يطلق
حقيقة عند الاشاعرة على كل من اللفظي والنفسي مع
انهم لا يقولون بكون اللفظي الحادث صفة له تعالى وقد
نص عليه العلامة التفتازاني في شرح العقايد وايضا
قد اشرنا

قد اشرنا الى ان الكلام اللفظي القائم بالهواء لا يكون صفة
قائمة باحد من المتكلمين وانما الصفة هناك هو
التكلم اعني احداث الكلام مع ان اضافته الى متكلمه
حقيقية بلا نزاع نعم يستلزم عدم اكفار من انكر
ة وصفية ما بين الدفتين لكن كونه معلوما من الدين بالضرو
محل بحث لا يخفى ويتجه على الاحتمال الثاني ان كون الصفة
الحقيقية واحدة شخصية في الازل متكثرة بذاتها فيما
لا يزال غير معقول وانما المتكثر متعلقاتها المنقسمة الى
الامر والنهي وغيرهما فان كان القرآن مثلا عبارة عن
تلك المتعلقات الحادثة هي الكلمات المخلوقة في
الاجسام يلزم حدوث القرآن ومخلوقيته وقد عرفت
فساده وان كان عبارة عن المعاني المرتبة المتكثرة في
العلم الازلي يتوجه عليه ما يتوجه على الاحتمال الاول من
وجوه الابحاث ما عدا الوجه الثاني وبهذا ينقدح ما ذهب
ت اليه المحقق الدواني من ان كلام الله تعالى عبارة عن الكلمات
التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفته القديمة
التي هي مبدأ تاليفها انتهى اذ يرد عليه مثل الوجه الاول قوله
وقال بعض المحققين وهو محمد الشهرستاني وتبعه المص
ولذا لم يقل وقال المص مع انه الظاهر هذا ولكن في
بعض النسخ وللمصنف رسالة مستقلة في تحقيق
الكلام وحاصله ان الكلام النفسي امر قائم
بذاته تعالى شامل للفظ والمعنى يحتمل ان يكون مراده
من المعنى ما يقابل اللفظ اعني المدلول الوضعي كما هو
الظاهر من مقابلته للفظ لكن عرفت ان المدلولات
الوضعية موجودات علمية لا خارجية فلا تكون هي ولا
المجموع المركب منها ومن اللفظ وصفا قديما وان
كانت وصفا ازليا ويحتمل ان يكون القائم بالغير وحينئذ

لايصح المقابلة بينه وبين اللفظ لانه معنى بذلك المعنى
ايضا الا ان يخصص بقرينة المقابلة بما هو صفة له تعالى
على ان يراد به الصفة الحقيقية التي هي مبدأ تأليف الكلمات
كما اشار اليها المحقق الدواني او على ان يراد به اللفظ القائم
بذاته تعالى وباللفظ الكلام اللفظي القائم بالاجسام وعلى
كل تقدير فمراده من الشمول اما شمول الكل لجزئه واما
شمول الكلي لجزئياته ولك ان تحمل مراده من المعنى
على ما يقابل اللفظ ومن الشمول شمول الشروط للشرط
بناء على ان كلام الله تعالى عنده هو اللفظ القائم بذاته
تعالى بشرط الدلالة على معانيه وقوله غير مرتب الاجزاء
لعله اراد به انه امر اجمالي بسيط بحسب الوجود الخارجي
بحيث لا ترتيب في اجزائه بحسب ذلك الوجود في الازل
وان كان مرتب الاجزاء في الوجود العلمي او اراد به
انه غير متعاقب الاجزاء في الوجود الخارجي وان كان
مرتبا الاجزاء وقوله كالقائم بنفس الحافظ تشبيه
في مجرد عدم الترتيب بالفعل لا من جميع الوجوه فان
القائم بنفس الحافظ موجود علمي لا خارجي ومراده من
الامر القائم بذاته تعالى هو الموجود الخارجي ليكون
موصوفا بالقدم كما اشار اليه ابن الكمال في رسالة مستقلة
في ترجيح هذا القول وتلخيص كلامه في هذا الباب
ان كلام الله تعالى واحد بالنوع كلي صادق على الكلام اللفظي
القائم بالاجسام وعلى الكلام اللفظي القائم بذاته
تعالى لكن تشخص ذلك النوع في ضمن الفرد القديم
القائم بذاته تعالى يقتضي عدم التعاقب في الوجود
الخارجي او عدم الترتيب والاحتجاب تحت حجب
مانعة عن استماعه وفي ضمن الفرد الحادث القائم
بالاجسام

بالاجسام يقتضي عدم الاحتجاب والترتيب والتعاقب
لعدم مساعدة الآلات التي يحصل بواسطتها فتكون
المعارضة والتحدي بما هو كلام الله تعالى حقيقة ويكون
المقروء المحفوظ كلام الله تعالى حقيقة مع كونه وصفا
قديما وبهذا البيان اندفع ما اورد عليه المحقق الطوسي
وتبعه العلامة التفتازاني من ان قيام الالفاظ القديمة
بذاته تعالى خارج عن طور العقل فتامل فيه فانه مزال
اقدام الاعلام قوله وفي كل من القولين ابحاث اما في
القول الاول فقد اشرنا اليه في وجوه الابحاث واما في
القول الثاني فلما اشار اليه المحقق الدواني من انه يستلزم
كون صفة الكلام متعددا لا واحدا وهو يخالف ما ذهب
اليه الاشعري وكون الاصوات غير سيالة مع انها من
الاعراض السيالة وكون الفرق بين ما يقوم بالقاري من
الالفاظ وبين ما يقوم بالباري تعالى باجتماع الاجزاء
وعدم اجتماعها بسبب قصور الالة وهو فاسد لانه
يؤدي الى كون بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات
المخلوقات الى غير ذلك من المفاسد اقول قد عرفت
اندفاع الكل اما الاول فلما عرفت من حديث الاجمال البسيط
وقد جوزه ذلك المحقق في علم الله تعالى مع كونه مخالفا
لمذهب جمهور المتكلمين فليت شعري بانه لم لم يجوز في كلام
الله تعالى على ان مراد الاشعري يجوز ان تكون وحدة
الكلام الذي هو مبدأ التاليف لا وحدة الكلام المؤلف
كيف وكلمات الله تعالى لا تنفد ولو كانت البحار مدادا
واما الثاني فلان تشخص نوع واحد يجوز ان
يقتضي السيلان في ضمن فرد وعدم السيلان في ضمن
فرد آخر كما ان تشخص الانسان يقتضي البياض في ضمن
الرومي والسواد في ضمن الزنجي واما الثالث فلان

المجانسة المردودة في الشرع هي المجانسة مع الاتحاد في
نوع التشخص لا مطلقًا الا يرى ان كثيرا من المتكلمين
ومنهم الامام فخر الدين الرازي ذهبوا الى ان علم الله
تعالى من مقولة الاضافة كعلم المخلوق كما لا يخفى فهكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام فلا يرد عليه شيء مما اورده
الاعلام والحمد لله على الافضال والانعام قوله البيت
للأخطل وهو من البحر الكامل وقبله بيت آخر حيث قال
لا تعجبن من امرئ بكلامه ٭ حتى يكون مع الكلام اصيله
ان الكلام لفي الفؤاد وانما ٭ جعل اللسان على الكلام دليلا
يعني ايها الحبيبة لا تعتمدى على كلام احد حتى
يقول ما في قلبه ويكون متكلما ذا اصل اذ اصل الكلام
ما في الفؤاد وما في اللسان فرعه ولا اعتبار للفرع
بدون الأصل لا يقال كلامه انما يدل على اثبات
الاصالة في الاعتماد والاعتبار لا في الوضع واللغة
فلا يدل على ان لفظ الكلام حقيقة في النفسي ومجاز
في اللفظي او مشترك بينهما لانا نقول نعم لكن الاستشهاد
هاهنا ليس من جهة اثبات الاصالة بل من جهة اطلاق
الكلام على ما في الفؤاد بلا قرينة وجعل اللفظي دليلا
عليه ولذا قال المحشي ومدار الاستشهاد على الكلام
الاول ولم يقل على اصالته بقي هاهنا كلام هو ان
النفسي ما رتبه المتكلم في نفسه ولا نعلم وجوده
في نفس المتكلم الا بكلامه اللفظي فاللفظي دليل عقلي
على النفسي كما اشرنا فان كان مراد الشاعر مما في الفؤاد
مطلق النفسي سواء كان مطابقا للواقع في اعتقاد
المتكلم اولا فلا معنى للبيت اذ ليس هناك كلام لفظي
خال عن النفسي وان كان مراده هو النفسي المطابق
فقط

قوله سواء كان مطابقا مثال المطابق كما اذا وعد الحبيبة باعطاء اموال كثيرة مع القصد لاعطائها اياها ومثال غير المطابق ايضا هو الوعد مع القصد لعدم الاعطاء ذلك انتهى

٢٢٤

فقط فلا يصح جعل اللفظي دليلا على النفسي اذ يجب ان يكون
الدليل مستلزما للمدلول والجواب ان المراد هو الثاني لكن
مراده من الدليل هو الامارة التي ربما يتخلف عنها
مدلولها في الواقع كما سيجيء تفصيله لا يقال فعلى
هذا يلزم انحصار النفسي في المطابق مع ان من النفسي
ما ليس بمطلق لانا نقول ذلك اللزوم بحسب ادعاء
الشاعر وتنزيل غير المطابق منزلة العدم لا بحسب اصل
اللغة ولو سلم فجميع كلام الله تعالى مطابق لما في علمه
والاستشهاد هاهنا يتم بمجرد ان الكلام معنى حقيقيا
آخر غير اللفظي قال الشارح كما انه نورد مسئلة متعلقة
بفنّنا هذا الخ اقول الغرض من هذه المسئلة دفع ما يتوجه
على صحة المعارضة في المعقولات من انها لو صحت لزم
تصديق السائل بالنقيضين كما سيشير اليه المحشي وكما
صرح به شارح الاداب المسعودي حيث قال هذا الكلام
تنبيه على جواب دخل مقدر على المعارضة المذكورة
هاهنا وتقريره ان يقال لا يمكن للسائل ان يعارض المعلل
في الادلة العقلية لان السائل اذا سلم دليل المعلل
وصدقه يلزم ان يصدق المدلول ايضا لان تصديق
الملزوم يوجب تصديق اللازم وتسليمه فعلى هذا يلزم
ان يكون استدلال السائل على ما يناقض المدلول موجبا
لتصديق المتناقضين وهو محال انتهى ونحن نقول هاهنا
بحث اما اولا فلانه تجوز المعارضة فيما لم يسلم دليل
المعلل بلا محذور وفيما سلم بالمراد الباب والجواب
لعله لم يعتبر التجويز بالاطراد واورد الدخل على قولهم
كل معارضة في المعقولات جائزة بان بعضها غير جائزة
وهي التي كانت فيما سلم دليل المعلل وذلك لان شارح

هنا

قوله تجوز المعارضة فيما لم يسلم كما في المعارضة بعد المنع انتهى

الآداب لما خص الغصب بالاستدلال على بطلان المقدمة
المعينة عقيب منعها فهو ليس ممن يجعل النقض والمعارضة
غصبين مقبولين لاجل الضرورة ولو سلم فالضرورة
انما تتحقق فيما سلم السائل دليل المعلل لا فيما لم يسلم فالجائز
لقصد اطراد الباب هو المعارضة في صورة عدم تسليم
دليل المعلل لا المعارضة في صورة التسليم فانها جائزة
لاجل الضرورة لا للاطراد واما ثانيا فلانه انما يلزم
التصديق بالنقيضين لو توقف صحة المعارضة على الحكم
بصحة الدليلين المتعارضين وهو ممنوع بل كل معارض
حاكم بفساد احد الدليلين لا على التعيين بل غاية ما يستلزمه
صحة المعارضة المذكورة عدم تصديق شيء من النقيضين
لممانعة الدليلين في ثبوت المقتضى ولذا تساقطا فالصواب
ان يدفع ذلك الدخل بهذا لا بما ذكره اذ كون
كل معارض حاكما بفساد الدليل المعلل بخصوصه محل نظر
والا لما توقف المجتهدون عند تعارض الادلة كما لا يخفى
واما ثالثا فقد ظهر ان الاولى للشارح ان يورد هذه
المسئلة في بحث المعارضة نعم اوردها المسعودي
وشارحه في المسئلة الثانية من الحكمة عقيب المعارضة
في المعقولات لكن دليل المعـ على مسئلة الكلام دليل منقول
عن الشارع فلا يكون معارضة في الادلة العقلية وهو ظاهر
اللهم الا ان يقال المعارضة بقوله انه تأدية الحروف الحادثة
معارضة لدليل العقلي للنقلي بناء على ان استحالة قيام
الحوادث بذاته تعالى ثابتة بالادلة العقلية فتلك المعارضة
في حكم في المعقولات على ان الشارح لم يرتض وجه التخصيص
بالمعارضة في المعقولات فلذا اوردها بعد المعارضة
في المثال كالمسعودي وشارحه قوله فيه ان دعواهم الخ
اي

اي انما يرد ما اورده الشارح من منع دلالة دليلهم على
مدعاهم لو اخذوا في مدعاهم لفظ القوة بمعنى التلازم
وليس كذلك وانما اخذوا كاف التشبيه الدالة على كون
المعارضة مشابهة للنقض في وجود معنى ابطال دليل
المعلل في كل منهما ولا يخفى ان مجرد استلزام المعارضة للنقض
كاف في دعوى المشابهة وان لم يكف في دعوى التلازم
من الجانبين ولما توجه عليه ما قيل ان شارح الاداب
المسعودي صرح بلفظ القوة في هذا المدعى في مواضع
من الفصل الثاني من كتابه بادر الى العلاوة فقال على
ان الظاهر من القوة الخ اي لو سلم ان مدعاهم كون
المعارضة في قوة النقض فانما يرد ذلك لو كانت القوة
بمعنى التلازم كما في قول المنطقيين المهملة في قوة الجزئية
وهو ممنوع فان هذا معنى التلازم مصطلح اهل المعقول
في باب المحصورات لا في كل باب ولا مصطلح غيرهم
فحمل القوة عليه في كلام اهل هذا الفن بعيد وايضا
ليس النقض عبارة عن مجرد الحكم الباطني ببطلان دليل
المعلل بل عن الحكم الظاهري بذلك مع شاهد كما
سبق فليس المعارضة نقضا بالفعل ولا مستلزما له
بل من شانها ان يكون نقضا بان يقال لو صح دليلك لما
قام على خلاف مدلوله دليل لكنه قام عليه فالظاهر ان
مرادهم من القوة ما يقابل الفعل اعني الامكان الاستعدادي
المفسر بكون الشيء من شانه ان يكون وليس بكائن وما
ذكروه في بيان هذا المدعى دال عليه كما لا يخفى واقول
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان من النقوض ما لا يستلزم
المعارضة كالنقض باستلزام الدور او التسلسل فكيف
يدعي الشارح المحقق حمل القوة في كلامهم على معنى
التلازم من الجانبين واما ثانيا فلان حمل القوة

في كلامهم على الامكان الاستعدادي ينافي غرضهم من سوق هذا الكلام اذ قد عرفت ان غرضهم دفع ما يتوجه على صحة المعارضة في المعقولات من انه بالوصحت لزم تصديق السائل بالنقيضين لان امكان النقض غير كاف في دفعه بل لابد من النقيض بالفعل اللهم الا ان يحمل القوة على القريبة من الفعل بناء على ان تلك المعارضة مستلزمة للابطال الباطني وان لم يكن ذلك الابطال نقضا بالفعل كما يؤيده التشبيه في وجود معنى الابطال واما ثالثا فلان الثابت بالمعارضة مقدمة واحدة من مقدمات دليل النقض على مقتضى ما صوروا استلزامها اياه ومن البين ان ليس من شان المقدمة الواحدة ان يكون دليلا فليس النقض بالقوة القريبة لا مجموع المقدمات المتفرقة فالظاهر ان مراد الشارح من القوة ايضا ما يقابل الفعل وحاصل كلامه ان ما ذكروه في بيان هذا المدعى انما يدل على ان كل دليل معارض فهو منقوض بالقوة وهو لا يستلزم كون كل معارضة نقضا بالقوة لان امكان الحمل بين المشتقين لا يوجب امكان الحمل بين مبداء الاشتقاقين فكما ان صحة الحمل بين الكاتب والضاحك لا يوجب صحة الحمل بين الكتابة والضحك فكذا صحة الحمل بين الدليل المعارض والمنقوض لا يوجب صحة الحمل بين المعارضة والنقض بل الحمل بينهما ممتنع لما عرفت في الوجه الثالث وغاية ما ذكروه استلزام المعارضة للنقض وهو لا يكفي في كونها نقضا بالقوة الا يرى ان وجود ممكن ما يستلزم وجود الواجب بالذات وليس من شان الممكن ان يكون واجبا بالذات في شئ من الازمنة كما لا يخفى ولكن قوله اذ ما لا الاستلزام محل نظر اللهم الا ان يحمل النقض في كلامهم على الابطال

الابطال الباطني الكافي في غرضهم من دفع المحذور السابق وهو بعد ذلك منظور فيه لما اشرنا من ان غاية المعارضة هو الحكم ببطلان احد الدليلين لا بعينه لا ببطلان دليل المعلل بخصوصه اللهم الا ان يكون بحسب ادعاء السائل في ظاهر حاله حيث نصب نفسه للهدم فتامل قوله والحاصل ان جعل الادلة الخ لما توجه على الشارح انهم لم يجعلوا كل دليل عقلي يقينيا دفعه بوجهين احدهما ما ذكره بقوله ان جعل الادلة النقلية امارات تدل الخ وثانيهما ما اشار اليه بقوله وايضا لا بد لهم من هذا الفرق حتى يتم الخ واقول الجاعلون لكل دليل نقلي امارة ظنية شرذمة قليلة من المتكلمين ومذهبهم مردود في نفسه والا لما ثبت الفرض والحرام بالادلة النقلية ولما ثبت بها الحدود المندرئة بالشبهات فكيف ينسب ذلك الجعل الى الجمهور القادحين فيه بما ذكرنا فالحق ان قولهم اذ هي امارات الخ مبني على التغليب ومرادهم اعم من الامارات حقيقة ومن الادلة النقلية القطعية الشبيهة بالامارات في جواز تخلف مدلولاتها وان كان ذلك التخلف مبطلا لها وتحقيق مرادهم ان كل دليل صحيح عقليا او نقليا قطعيا او ظنيا مشروط باستلزام العلم به العلم بالمدلول لكن البراهين العقلية منها كما انها مشروطة بالاستلزام بين العلمين كذلك مشروطة بالاستلزام بين المعلومين بمعنى انها متى وجدت في الواقع يستحيل ان لا توجد مدلولاتها فيه ايضا بخلاف الامارات العقلية لما مر غير مرة من ان حصول الظن من شئ لا يتوقف على الاستلزام الكلي الذاتي بين المعلومين كما في الاستقراء والتمثيل وبخلاف الادلة النقلية ظنية كانت او قطعية لانها قابلة للنسخ والتخصيص فليس تخصيصهم بالمعارضة في المعقولات لاجل ان المعارضة في غيرها لا تستلزم النقض كما وهمه

الشارح والمحشي ضرورة ان صحة احد الدليلين المتعارضين
عقليين كانا او نقليين برهانيين كانا او امارتين او مختلفين
تستلزم بطلان الآخر لفقد شرط من شروط كفقد عدم
النسخ والتخصيص بالنسبة الى الادلة النقلية فالاجابات
توهم لزوم التصديق بالنقيضين مخصوص بما اذا كانا
برهانيين عقليين من بين تلك الصور اذ مع احتمال
عدم الاستلزام الذاتي بمثل النسخ والتخصيص في الادلة
النقلية ومع احتمال حصول الظن بدون الاستلزام
الذاتي في الامارات العقلية لا يلزم التصديق بالنقيضين
وانما يلزم فيما اذا كان الدليلان برهانيين لما عرفت انهما
مشروطان بالاستلزام الذاتي ولا يقبلان النسخ والتخصيص
عن ذلك الاستلزام في وقت من الاوقات بوجه من الوجوه
فاندفع ما اورده الشارح عليهم وتابعه المحشي في ذلك
وظهر اختلال قوله وايضا لا يدلهم من هذا الفرق الخ لان
مقصودهم من عدم استلزام المعارضة للتصديق المذكور
تام وان لم يكن هذا الفرق وانما يحتاج اليه من توهم
لزوم التصديق بالنقيضين لامن دفع ذلك التوهم قوله
وجعل الادلة العقلية ملزومات يدل الخ لا حاجة الى
هذا الاستدلال لان عدم اعتبار اللزوم في النقلية مصرح به
في كلامه بقوله بخلاف الادلة النقلية فهو تطويل بلا طائل قوله
وكل من الفريقين محل بحث اقول قد عرفت ان مرادهم من
الاستلزام المعتبر في العقلية اعني القطعية دون النقلية
هو الاستلزام الذاتي بين المعلومين وهو كذلك وان
كان الاستلزام بين العلمين معتبرا في الكل فوضح الفرق
وانحل عقدة الاشكال قوله الظاهر انه من قبيل عطف الاخبار
على الانشاء الذي هو قوله ولنختم الكلام فيما لا محل له
من الاعراب وانما قيد به لجوازه فيما له محل من الاعراب
كما في قوله تعالى

كما في قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل كما فصله الشريف في
حاشية المطول الا ان يقال الظ ان يحمل الاول على الاخبار
كالثاني فتتفقان في معنى الاخبارية وان اختلفتا لفظا
فيصح العطف لان المانع عن جواز العطف اختلافهما
لفظا ومعنى او معنى فقط ولعله مبني على جعل هذه
الجملة معطوفة على قوله نورد مسئلة على معنى نورد مسئلة و نختم
الكلام في تلك المسئلة على هذا القدر او على جملة البسملة
اي نبتدأ بسم الله ونختم الكلام في الكتاب على هذا القدر
لا يقال او مبني على جعل هذه الجملة المعطوف عليها للاستئناف
او للاعتراض على راي من جوزه في ختام الكلام لانا نقول كما
يجوز الاستئناف او الاعتراض في الجملة الاولى كذلك يجوز
في الجملة الثانية لكن ما عدا احتمال العطف والحالية غير
ظاهر والايراد مبني على الظاهر كما اشار اليه في صدر البحث
فلا يندفع الا باحتمال الظاهر فلذا جعلنا هذه الاجوبة
مبنية على الظاهر ولهذا لم يلتفت اليهما ومن غفل عنه
رفع الايراد المذكور بهما مجازا بقرينة ظاهرة هي امتناع
ذلك العطف عند البلغاء فلا بد من تاويل احدى الجملتين
اما بان يستعمل الجملة الاولى الانشائية في الاخبار بوجوب
الختم على هذا القدر لئلا يفضي الى الاملال على سبيل الاستعارة ره
كما في قوله عليه السلام فليتبوأ مقعده من النار او يستعمل
الجملة الثانية الخبرية في معنى الانشاء مجازا ايضا ويؤيده
ان كون مرجع كل شيء اليه تعالى فقط معلوم من كتاب الله
تعالى فليس في الاخبار به ولا في لازمه فائدة فيحمل على اظهار
الاخلاص بانا لا نطلب في مقابلة هذا التاليف اجرا من
غيره تعالى على نحو قوله تعالى رب اني وضعتها انثى او
يحمل على معنى والدفع اليه تعالى فقط في الامور كلها وفي جميع
الاحوال لانشاء الرجوع اللساني والى الثاني اشار بقوله

او يحمل الثاني علي الانشاء كذلك اي مجازا وانما اخر التوجيه
الثاني مع ان حمل الجملة الثانية على الانشاء اظهر
من حمل الاولي على معنى الاخبار لماذكرناه من المؤيد
ولان منشا الاحتياج الى التاويل هو الجملة الثانية فارتكابه
فيها اولى لان الوجه الثاني يتوجه عليه انا ننقل الكلام
الى الجملة الاولى بناء على ان الاستئناف او الاعتراض
غير ظاهر فاذا عطفت على جملة تورد مسئلة او
على جملة البسملة يلزم الوقوع فيما هرب اللهم
الا ان يدعى ظهور الاستئناف او الاعتراض في الجملة
الاولى او يحمل جملة تورد او جملة البسملة على معنى
الانشا مجازا ايضا ونحن نقول الاولى ان يعطف الجملة
الثانية على جملة البسملة اي لبسم الله البداية واليه
المرجع والنهاية او يجعل الواو للحال عن فاعل لنختتم
اي حال كون رجوعنا اليه تعالى فقط لكن ان اريد
بالمرجع ما يعم الرجوع القلبي فالحال مقارنة والا
فمقدرة اي حال كوننا مقدرين الرجوع اليه تعالى
فقط في عاقبة الامر فليتامل او يجعل العطف
المذكور من قبيل عطف القصة على القصة من غير
اعتبار الاخبارية والانشائية اي مع قطع النظر عن
اختلافهما خبرا وانشاء اذ ليس النظر في هذا العطف
الي نفس الجملتين بل الى مناسبتهما في الغرض فكلما
كانت المناسبة اشد كان العطف احسن كذا قالوا
ولعل المناسبة ههنا ان الغرض من طلب الختم على
هذا القدر الغير المل بيان ان هذا القدر مما
يكثر به الانتفاع والرغبة والغرض من افادة انفراده
تعالى برجوع الامور اليه بيان ان الانتفاع لا يحصل
الا بارشاده تعالى وتوفيقه ولا يخفى المناسبة بين هذين
الغرضين

٢٢٨

الغرضين قوله واعلم الخ واعلم ان نسخ المحشي لما كانت
مختلفة جدا بذلت جهدي في تمييز غثها عن سمينها بقدر
الامكان • واستقصيت الكلام في هذا الشان •
وحقيقة المرام • عند الملك العلام • وقد استقرت
سفينة القلم على جودي الاتمام • في اليوم الثاني
عشر من شهر جمادى الثانية سنة
تسع وثمانين بعد المائة
والالف من الهجرة النبوية
علي صاحبها افضل
الصلاة وازكى
السلام
امين
تم

تم نسخ هذه الحاشية بقلم الفقير الى الله تعالى عيسى محمد غفر الله
ذنوبه وستر في الدارين عيوبه في يوم الاثنين المبارك الموافق
لخمسة وعشرين يوما مضت من شهر شوال الذي هو من شهور
سنة ١٣٠٤ الف وثلاثمائة من الهجرة النبوية علي ساكنها افضل الصلاة
والسلام ٤ ٢٥ شوال ١٣٠٤